



MARC BLOCH

Gyógyító királyok

OSIRIS



MARC BLOCH

Gyógyító királyok

MARC BLOCH

Gyógyító királyok

A királyi hatalom természetfeletti ereje
Franciaországban és Angliában

JACQUES LE GOFF ELŐSZAVÁVAL

Osiris Kiadó • Budapest, 2005

A fordítás alapjául szolgáló kiadás
Marc Bloch: *Les rois thaumaturges*. Paris, 1983, Gallimard

Fordította
HAAS LÍDIA

Lektorálta
SÁGHY MARIANNE

© Osiris Kiadó, 2005
© Editions Gallimard, 1983
Hungarian translation © Haas Lídia, 2005

Minden jog fenntartva. Bármilyen másoláshoz,
sokszorosításhoz, illetve adatfeldolgozó rendszerben való tároláshoz
a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulása szükséges.

Osiris Kiadó, Budapest
www.osiriskiado.hu

Az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók
és Könyvterjesztők Egyesülésének a tagja.

A kiadásért felel Gyurgyák János
Szöveggondozó Kárpáti Zsuzsa
Műszaki szerkesztő Szigligeti Mária
A borító II. Henrik francia király hóráskönyvét díszítő
miniatúra felhasználásával készült
(Bibliothèque nationale de France, ms. lat. 1429, f. 107v.)
Tördelő Lipót Éva
Nyomta és kötötte a Dürer Nyomda Kft., Gyula
Felelős vezető Kovács János ügyvezető igazgató

ISBN 963 389 763 7

Tartalom

JACQUES LE GOFF ELŐSZAVA	11
ELŐSZÓ	47
BIBLIOGRÁFIA	50
<i>A királyi hatalom: általános művek</i>	51
<i>A királyok gyógyító hatalma: bibliográfiák</i>	52
<i>A királyi érintés: 19. század előtti művek</i>	52
Francia művek	52
Angol művek	54
Külföldi szerzők művei	55
<i>A királyi érintés: 1800 utáni művek</i>	56
Általános művek	56
A francia rituálé	57
Az angol rituálé	58
<i>Gyógyító gyűriák</i>	59
<i>Szent Marcoul és a corbenyi zarándoklat</i>	59
<i>A „királyi jel”</i>	60
<i>Megjegyzések a kéziratok forrásaihoz és a kronológiához</i>	61
BEVEZETÉS	62

Tartalom

ELSŐ KÖNYV A KEZDETEK

I. FEJEZET • A KIRÁLYI ÉRINTÉS KEZDETE	73
A görvélykórosok	73
A francia rituálé kezdetei	75
Az angol rituálé kezdetei	86
II. FEJEZET • A KIRÁLYOK GYÓGYÍTÓ EREJE: A SZAKRÁLIS KIRÁLYSÁG A KÖZÉPKOR ELSŐ SZÁZADAIBAN	95
A szakrális királyság kialakulása. A királyok felszentelése	95
A szentség gyógyító hatalma	110
Az első Capetingek és I. Henrik dinasztikus politikája	113

MÁSODIK KÖNYV A CSODATEVŐ KIRÁLYSÁGOK NAGYSÁGA ÉS HANYATLÁSA

I. FEJEZET • A KIRÁLYI ÉRINTÉS A 15. SZÁZAD VÉGÉIG	121
A francia és az angol rituálé	121
A kézrátétel népszerűsége	127
A királyi érintés a középkori orvosi szakirodalomban	141
A királyi érintés egyházi megítélése	144
A királyi érintés és a nemzetek vetélkedése; kísérletek az utánzásra	161
II. FEJEZET • AZ ANGOL KIRÁLYSÁG MÁSÍK CSODÁJA: A GYÓGYÍTÓ GYŰRŰK	170
A gyűrűk rituáléja a 14. században	170
Legendás magyarázatok	171
A gyűrűk rituáléjának mágikus eredete	174
A csodatevő királyság és a mágikus recept	178

III. FEJEZET • A SZENTSÉGES ÉS CSODATEVŐ	
KIRÁLYSÁG A KIRÁLYI ÉRINTÉS KEZDETÉTŐL	
A RENESZÁNSZIG	188
A papkirályság	188
A felkenés problémája	207
Legendák; a francia királyi mondakör, a csodatevő olaj az angol felszentelésben	213
Babonák; királyi jel; királyok és oroszlánok	226
Következtetések	234
IV. FEJEZET • A HIEDELMEK ÖSSZEKEVEREDNEK:	
SZENT MARCOUL, A FRANCIA KIRÁLYOK	
ÉS A HETEDIK FIÚ	237
Szent Marcoul legendája és kultusza	237
Szent Marcoul és a francia királyok gyógyító ereje	248
A hetedik fiú, a francia királyok és Szent Marcoul	258
V. FEJEZET • A KIRÁLYI CSODA A VALLÁSHÁBORÚK	
ÉS AZ ABSZOLUTIZMUS KORÁBAN	268
A csodatevő királyságok a válság előtt	268
Reneszánsz és reformáció	278
Abszolutizmus és szakrális királyság. A francia királyi mondakör utolsó legendája	287
A királyi érintés a francia abszolutizmus és az első angol polgárháborúk korában	297
VI. FEJEZET • A KIRÁLYI ÉRINTÉS HANYATLÁSA	
ÉS MEGSZŰNÉSE	310
Hogyan halt ki a királyi csodába vetett hit?	310
Az angol rituálé megszűnése	315
A francia rituálé megszűnése	321

A KIRÁLYI CSODA KRITIKAI ÉRTELMEZÉSE

Első kísérletek a racionális magyarázatra	329
Hogyan hittek a királyi csodatételben?	337

FÜGGELÉK

I. FÜGGELÉK • A KIRÁLYI CSODATÉTEL A FRANCIA	
ÉS AZ ANGOL SZÁMADÁSKÖNYVEKBEN	347
A királyi érintés a francia számadáskönyvekben	347
Az angol számadáskönyvek	349
<i>A királyi érintés az angol számadáskönyvekben</i>	351
<i>A gyógyító gyűrűk az angol számadáskönyvekben</i>	354
II. FÜGGELÉK • IKONOGRÁFIA	
A királyi érintés	358
A gyógyító gyűrűk megszentelése	364
Szent Marcoul és a francia királyok	364
III. FÜGGELÉK • A KIRÁLY FELKENÉSÉNEK	
ÉS FELSZENTELESÉNEK KEZDETEI	366
A vizigót királyság Spanyolországban	366
A Frank Királyság	368
A császári felkenés	368
Anglia	369
Kelta országok	372
A koronázás. A korona átadásának és a felkenésnek	
egyesülése egyazon szertartásban	373
A felkenés továbbélése és megszakadása Németországban	374
A Bizánci Császárság	376

Tartalom

IV. FÜGGELÉK • RÉSZLETEK JEAN GOLEIN ÉRTEKEZÉS A FELKENÉSRŐL CÍMŰ MŰVÉBŐL. ELEMZÉS	379
V. FÜGGELÉK • A FRANCIA KIRÁLYI ZARÁNDOKLAT CORBENYBE A FELSZENTELÉS UTÁN, VALAMINT SZENT MARCOUL KOPORSÓJÁNAK REIMSBE SZÁLLÍTÁSA	388
KIEGÉSZÍTÉSEK ÉS PONTOSÍTÁSOK	391
A germán törzsi demokrácia	391
A francia papkirályság	392
A liliomos legenda ikonográfiája	392
A normann hercegek felszentelése	392
II. Jakab posztumusz csodája	393
Gratia gratis data	394
A hetedik fiú és hetedik lány, Szent Marcoul és a liliom	394
Kiegészítések és pontosítások	395
JEGYZETEK	397
NÉVMUTATÓ	557

Jacques Le Goff előszava

Marc Blochot, akit a Gestapo megkínzott, majd az ellenállásban való részvétel miatt 1944. június 16-án, ötvenhét éves korában a Lyon melletti Saint-Didier-de-Formansban (Aix) agyonlőtt, a hősi halála óta eltelt hozzávetőleg harminc év alatt három munkája tette híressé. Kezdetben a történettudományos módszereket megújító *Annales*¹ című folyóirat társalapítójaként és Lucien Febvre mellett a másik főszerkesztőként vált ismertté. Ezután következett két nagy könyv: *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* (1931) [A francia vidék történetének sajátosságai], amelyet különösen szakmai körökben teljes joggal a francia történeti földrajz kiemelkedő teljesítményeként tartanak számon. A közép- és a modern kori agrártörténet új megközelítésének kiindulópontjaként szolgáló *A feudális társadalom* (1939–1940) erőteljes és eredeti összefoglaló munka, amely az intézménytörténetet átfogó, a gazdaság-, a társadalom- és a mentalitástörténetet magába olvasztó társadalomszemléletet közvetít, és a nagyközönséghez szól. Ezeket egészíti ki Bloch posztumusz tanulmánya a történettudományos módszerről, *A történelem védelmében, avagy a történetész mestersége*, mely Lucien Febvre gondozásában jelent meg 1949-ben: befejezetlen esszé, melyben feltűnik néhány eredeti és mélyenszántó gondolat, ám amelyet a szerző minden bizonnyal átdolgozott volna a megjelenés előtt.

Marc Blochot a társadalomtudósok azonban mindinkább úttörő műve, első igazi könyve miatt tartják nagyra, amely a *Gyógyító királyok. A királyi hatalom természetfeletti ereje Franciaországban és Angliában* (1924) címet viseli, és amely a nagy történetészt a történeti antropológia megalapítójává tette.²

A Gyógyító királyok

A Marc Blochról való jelenlegi ismereteink birtokában, illetve amíg egyelőre feldolgozatlan levelezése esetleg pontosítja ezeket vagy újakkal lát el minket, kijelenthetjük, hogy a *Gyógyító királyok* nagyjából tizenkét év alatt készült el, három alapvető élmény hatására, ezek közül kettő szellemi hatás és egy élettapasztalat.³

Az első élmény színhelye a Thiers Alapítvány Párizsban, amelynek Marc Bloch 1909 és 1912 között bentlakó hallgatója volt, miután 1908-ban megszerezte történelemszociológusdiplomáját az École normale supérieure-n. Ezt követte a háború tapasztalata 1914 és 1918 között, ahonnan Bloch századosként tért vissza, miután négy alkalommal dícséretben részesült, illetve kitüntetést kapott. A harmadik meghatározó élmény a strasbourg-i egyetem bölcsészkarának légköre, az egyetemen 1919 decemberében megbízott előadónak, 1921-ben pedig egyetemi tanárnak nevezték ki.

Marc Bloch 1911 és 1912 között kezdte tudományos pályáját, ekkor publikálta első cikkeit. Háború előtti írásai három középponti téma köré csoportosulnak, és természetesen összefüggnek egymással. Az első a középkori feudalizmus intézménytörténete, különös tekintettel a királyi hatalom és a jobbágság helyzetére a feudális rendszerben. Ekkor született meg *Rois et serfs – un chapitre de l'histoire capétienne* [Királyok és jobbágyok. A Capeting-kor történelmének egy fejezete] című disszertációja, amelyet a háború után a frontharcos egyetemi tanárok javára hozott engedelményeket kihasználva rövidebb változatban nyújtott be. Az ezt követő téma a történeti földrajzhoz kapcsolódik, ami Vidal de La Blanche-nak és követőinek köszönhetően jelentős mértékben befolyásolta a két világháború közötti új francia történetírói iskolát: Île-de-France történetét dolgozta fel. Végül az első módszertani tanulmány: egy kevésbé ismert beszéd, a *Critique historique et critique du témoignage* [Történetkritika és forráskritika], amelyet 1914-ben, az első világháború előestéjén mondott el az amiens-i gimnázium díjkiosztó ünnepségén.

Első tanulmányai közül különös figyelmet érdemel egy 1912-es esszé: „Les formes de la rupture de l'hommage dans l'ancien droit

féodal” [A hűbéreskü felbontásának formái a régi feudális jogban].⁴ Marc Bloch itt egy feudális „rítust”, a „pálcatörést”, vagy néhol „a pálca eltörését” (*exfestucatio*) írja le, ami a hűbéreskü felbontását fejezte ki. A múlt intézményeinek rítusai iránt már kezdettől érdeklődő, és szinte valamennyi francia középkortörténész és középkori jogtörténész iránt közömbös Marc Bloch (kétszer említi jegyzetben Gaston Paris-t, és egyszer utal Jacques Flachra) ebben az írásában a német középkori jogtörténészekhez fordul, akik összehasonlító néprajzi módszereket is felhasználtak: Ernst von Moeller egy cikkét és főként M. Karl von Amira nagy művét, a *Der Stab in der germanischen Rechtsymbolik*ot [A pálca a német jogi szimbolikában] veszi alapul.

Az alapítványi hármás

Hol tartózkodik ekkor Marc Bloch? 1908 és 1909 közt számos egyetemi látogatás tett Németországban, Berlinben és Lipcsében, ezután csatlakozik a Thiers Alapítványhoz. Itt találkozik két egyetemi csoporttársával az École normale-ról, a hellenizmusl foglalkozó Louis Gernet-vel (1902-es évfolyam), valamint a sinológus Marcel Granet-vel, aki Blochkal együtt az 1904-es évfolyamba járt. A három fiatal kis kutatócsoportot hoz létre. Granet meghatározó befolyással volt két barátjára. Kérdésselvetései és módszertana, amely később megújította a sinológiát, hozzájárult ahhoz, hogy Louis Gernet és Marc Bloch szélesebb körben tájékozódjék, mint amelyet a hagyományos ókor- és középkortörténet kínált. A *Gyógyító királyok* 1924-es megjelenése előtt Marcel Granet már kiadta *Fêtes et chansons anciennes de la Chine* [Kína ősi ünnepei és dalai] (1919), valamint *La Religion des Chinois* [A kínai vallás] (1922) című műveit, és hozzászólott azokhoz az elméleti munkákhoz és kutatásokhoz, amelyek későbbi két nagy összefoglaló munkájához, a *La Civilisation chinoise*-hoz [A kínai civilizáció] (1929) és a *La Pensée chinoise*-hoz [A kínai gondolkodás] (1934) vezettek. A *La féodalité chinoise* [A kínai feudalizmus] című könyve 1932-ben jelent meg Oslóban, ahol Marc Bloch az előző évben kiadta *A francia vidék történetének sajátosságait*. Granet külföldi vendég-

vendégként követte Blochot a norvég fővárosba, a Civilizációk Összehasonlító Kutatásának Intézetébe (az intézményt Bloch az *Annales* 1930-es számának 83–85. oldalán mutatja be). Granet munkássága kezdettől fogva hozzájárult ahhoz, hogy Bloch érdeklődése a rítusok és mítoszok, a szertartások és legendák, az összehasonlító kollektív lélektan, a „mentalitások”, illetve az ősi társadalmak hiedelemvilága felé forduljon.⁵

Louis Gernet, aki később sokáig az alger-i egyetemen oktatott (itt tanította a fiatal Fernand Braudelt), és akinek a műveit sajnálatosan mellőzték az egyetemen oktató hellenisták, hasonlóan közel állt Blochhoz mind módszereiben, mind elképzeléseiben. Gernet 1917-től publikálta *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce* [Vizsgálódások a jogi és erkölcsi gondolkodás fejlődéséről Görögországban] című munkáját. 1932-ben jelent meg az ókori görög-ség időszakáról André Boulanger-val közösen írt összefoglaló műve, a *Le Génie grec dans la religion* [A görög vallási géniusz]. A mű csak 1970-es második kiadásakor keltett visszhangot, amikor Gernet cikkeinek posztumusz kötete, az *Anthropologie de la Grèce* [Görögország antropológiája] (1968, második kiadás 1982) lehetővé tette, hogy felmérjék munkásságának jelentőségét, és megértsék az ókori Görögország történeti antropológiájának kortárs francia iskolájára (Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, a liège-i Marcel Detienne, Nicole Loraux, François Hartog és mások) gyakorolt hatását. Gernet Marc Blochhal (és Granet-val) folytatott beszélgetései tovább mélyítették Bloch érdeklődését a törzsi jog (*ethnojuridisme*), a mítosz, a rítus, valamint a körütekintő és éles elméjű összehasonlító módszer iránt.

Az első világháború

A második meghatározó élményt a meggrázó tapasztalatokkal járó első világháború hozta Marc Bloch számára. A háború első éveiben írt visszaemlékezéseiben Bloch természetes egyszerűséggel ötvözi az elkötelezett hazafiságot a katonák hétköznapi szenvedései és tragédiája iránti fokozott érzékenységgel, és azzal a törekvéssel, hogy semmit se titkoljon el a katonák életének kínjaiból és kegyetlenségéből.

Mindvégig megőrizte éleslátását, és ez lehetővé tette számára, hogy még a legveszélyesebb bevetéskor is távolságot tartson az eseményekkel, és éleslátással, de emberien tekintsen az őt körülvevőkre, illetve önmagára. Folyamatos erőfeszítés tett arra, hogy történészként figyeljen arra, amit lát, és amit megél. Amikor 1914. szeptember 10-én először indult bevetésre, feljegyezte naplójába, hogy „kíváncsiságom, ami ritkán hagy el, nem hagyott magamra.” A történész legfőbb ösztönzőjéhez, a *kíváncsisághoz* gyorsan társult az *emlékezet* megőrzésére való törekvés. Egy noteszba rendszeresen lejegyezte a napi eseményeket, egészen addig, amíg 1914. november 15-ét követően megsebesülése és betegsége meg nem akadályozta az útinapló vezetésében. Amikor 1915 elején súlyos betegsége miatt vissza kellett vonulnia a frontvonalról, és a lábadozóba kényszerült, Bloch gyorsan papírra vetette emlékeit, mert nem akarta, hogy emlékezetére legyen utalva: az emlékezet ugyanis a múlt eseményeiben egy olyan „rendszer” hoz létre, „amelyet sokszor nem találok helytállónak.” A háború első öt hónapjának végén a történész Bloch levonja következtetéseit. Felvázolja azokat a témákat, amelyekkel majd *A különös verezésben* foglalkozik újra 1940-ben.⁶ A legfontosabbnak mégis a pszichológiával, a katonák és a tisztek egyéni lélektanával, illetve a háborúban állók kollektív lélektanával kapcsolatos jelenségeket tartja.⁷

Carlo Ginzburg nagy éleslátással és finomsággal tárta fel és elemezte, hogy miként befolyásolta a *Gyógyító királyok* megszületését az első világháború tapasztalata. Marc Bloch a háborúban szinte a középkori társadalom „feltámadását” látta, visszalépést egy „barbár és irracionális” mentalitás felé. Egyik legjelentősebb cikkét, az „Egy történész megjegyzései a háború rémhíreihez”⁸ című írást a rémhírek terjesztése ihlette, ami Bloch szerint a visszafejlődés legjellemzőbb formája. A cikkben Bloch bemutatja, hogyan vezetett a cenzúra „a legendák és hagyományok ókori előzményének, a szóbeliségnek a feltámadásához”. A háború ily módon váratlan lehetőséget kínált a történésznek arra, hogy közvetlenül tanulmányozhassa a középkori múltat: „A cenzúra egy merész húzással, amilyenről a legvakmerőbb tudós még csak álmodni sem merne, eltörölte az elmúlt századokat, és visszavitte a fronton harcoló katonát azokhoz a hírközlő eszközök-

höz és abba a lelkiállapotba, amelyek az újság, a napilap és a könyv előtti régi korokban éltek.” De a kétkedés, ami a rémhírek terjesztése láttán elfogja a történészt, nem érinti a „jog-, a gazdaság- vagy a vallástörténetet”, még kevésbé a kollektív lélektan történetét: „Ami a legmélyebben lapul a történelemben, azt vehetjük úgy is, mint ami a legbiztosabb benne.” A *Gyógyító királyok* alámerülés a történelem „mélyébe”.⁹

Innen ered a mű végén szereplő végkövetkeztetés, miszerint a királyi csodatétel egy „óriási álhír” volt. Bloch 1932-ben megismétli ezt a megállapítást, mikor meghatározza a Georges Lefebvre *A nagy félelem 1789-ben* című, szintén kiemelkedő mentalitástörténeti művében tanulmányozott jelenséget.¹⁰

A háború megerősítette Marc Bloch meggyőződését, hogy ha „a jelen meg nem értése elkerülhetetlenül a múlt ismeretének hiányából fakad”, akkor ugyanígy kijelenthetjük azt is, hogy „a múltat a jelen által értjük meg,” ahogyan ezt *A történész mestersége*-ben is hangsúlyozza. Ebből származik a „regresszív” módszer fontossága számára. 1914 és 1918 lélektana megvilágítja, hogyan viszonyultak a középkori emberek (egészen a 18. századig) a királyi csodatételhez.

Mindenesetre azt a kutatási tervet, amely a *Gyógyító királyok* megírásához vezetett, az első világháború alatt tette egyértelművé az ifjú történész. Charles-Edmond Perrin, Bloch kollégája idézi fel, hogy 1919 februárjában, amikor még egyikük sem szerelt le, egy a Vogézekben tett kirándulás alkalmával Marc Bloch kijelentette: „Amint végeztem a falvaimmal, hozzálatok a királyok szentségének tanulmányozásához.”¹¹

Strasbourg

Csupán röviden térek ki Marc Bloch harmadik élményére, amely végleg eldöntötte, hogy a királyi csodatétel témáját választotta: a strasbourg-i egyetem légköréről van szó, ahová Blochot 1919 októberében kinevezték docensnek.¹² A háború után az ismét francia Strasbourg egyetemének különös figyelmet szentelt a francia kormányzat azzal a szándékkal, hogy kitörölje a német egyetem létezés-

sének emlékét is, és az újra megnyitott intézményt a francia tudomány és értelmiség „kirakat-intézményévé” tegye a német világ számára. Ragyogó fiatal előadókat neveztek ki: elsőként a történetész Lucien Febvre-t kell említenünk, mert a vele való döntő találkozás vezetett 1929-ben az *Annales d'histoire économique et sociale* közös megalapításához. A többiek: az ókori Róma szakértője, André Piganiol, a középkortörténetész Charles-Edmond Perrin és főként a francia forradalom kiemelkedő kutatója, Georges Lefebvre. Ide sorolandó továbbá a vallásszociológia franciaországi megalapítója, Gabriel Le Bras, a földrajztudós Henri Baulig, a filológus Ernest Hoepffner, az orvos, pszichológus Charles Blondel, valamint a szociológus Maurice Halbwachs. Blondel ekkorra már publikálta *La Conscience morbide* [A kóros tudat] című munkáját 1914-ben, 1926-ban megjelenik a *La Mentalité primitive* [A primitív gondolkodás], és már dolgozik főművén, az *Introduction à la psychologie collective*-en [Bevezetés a kollektív lélektanba] (1928), amelyről Marc Bloch 1929-ben recenziót írt a *Revue historique* hasábjain. Blondel, ahogy arra Georges Duby rámutatott, új irányt mutatott a történészeknek, amikor – négy évvel a *Gyógyító királyok* után! – kijelentette, hogy „szó sem lehet arról, hogy konokul kitartsunk az egyetemes érzések, illetve gondolkodás- és cselekvésmódok *de plano* meghatározása mellett.” Síkra szállt az időben és térben, illetve mentalitások és viselkedések szerint differenciált történetírásért. Maurice Halbwachs, egy évvel a *Gyógyító királyok* után kiadta a ma humán- és társadalomtudományoknak nevezett tudományterület számára alapvető fontosságú művét, a *Les Cadres sociaux de la mémoire*-t [Az emlékezet társadalmi keretei]. Marc Bloch hosszú cikket szentelt a megjelenés évében a könyvnek a *Revue de synthèse historique*-ban, melyet a történet- és az embertudomány megújításának úttörője, Henri Berr szerkesztett.¹³ Emlékezet és társadalom, avagy emlékezet és történelem, mi más érdekelt volna jobban Marc Blochot?

Blondel és Halbwachs az 1917-ben elhunyt szociológus, Émile Durkheim tanítványa volt. Émile Durkheim 1912-ben adta ki az ausztrál totemista vallásról *A vallási élet elemi formái* című tanulmányát, ahol a szentséget „a társadalom reprezentációjaként” határozza

meg.¹⁴ Henri Sée levelében nagy éleslátással állapította meg Durkheim befolyását Marc Blochra, szót ejt arról a *Revue historique*-ban megjelent recenzióról is, melyet Bloch Lucien Febvre *A Föld és az emberiség fejlődése. Földrajztudományi bevezetés a történelembé* (1922) című könyvéről írt. „Meglátásai Lucien Febvre könyvéről – írja Henri Sée – nagyon is igaznak tűnnek nekem. A történelem valójában ... sokkal közelebb van a szociológiához, mint a földrajzhoz, és a szociológia módszertana, Durkheim meghatározása alapján, nagy részben a történettudomány módszertana.” Valóban, Durkheim 1898-ban az *Année sociologique* első számában Fustel de Coulanges-ra hivatkozik, arra a Fustel de Coulanges-ra, akit Marc Bloch számtalanszor idéz a *Mélanges historiques*-ban [Válogatott történelmi tanulmányok], és aki ifjú kora óta inspirálta őt. Christian Pfister a Thiers Alapítványhoz benyújtott pályázathoz írt ajánlólevelében megemlíti, hogy Marc Bloch olyan társadalomtörténeti kérdésekkel foglalkozik, amelyek Fustel de Coulanges óta eltűntek a történeti kutatásokból.¹⁵ Bloch *A történész mesterségében* leírja, hogy mit köszönhet ő, illetve a pozitivistá történetírás egyhangúsága elől menekülni vágyó egyetemi történészek Durkheimnek és iskolájának: „Tanulmányaink sokat köszönhetnek erőfeszítéseinek. Megtanított minket az elmélyültebb elemzésre, arra, hogy jobban körül kell járni egy problémát, arra, hogy – ha szabad így mondanom – ne akarjuk »olcsón megúszni.«”¹⁶

Strasbourg-i barátai és kollégái élő kapcsolatot teremtettek Bloch számára a társadalomtudománnyal. A *Gyógyító királyok* a tudományköziségnek ezen a termékeny talaján hajtott ki. Nem csoda, ha felfedezzük a műben az egyes diszciplínák jelenlétét, amint arra Henri Sée is rámutatott: „Az utolsó fejezet kitűnő, és nem csupán a történészek, hanem a folkloristák, a pszichológusok és a szociológusok is találhatnak benne további kutatásra méltó anyagot.”

Az 1919 és 1924 közötti strasbourg-i évek hatásáról szólva végül meg kell említenünk az egyetem kitűnő könyvtárát, amelynek gazdagítását úgy a németek (1871-től 1918-ig), mint a franciák szívügyüknek tartották – egyikük jobban, mint a másik. Lucien Febvre szavai szerint: „Az alap a könyvtár volt, a csodálatos strasbourg-i egyetemi és nemzeti könyvtár, amelynek kincseit kezünkbe vehettük –

egy Franciaországban párját ritkító, egyedülálló intézmény. Megalkotott műveinket nagy részben a strasbourg-i könyvtár bőséges kincseinek köszönhetjük, amelyeket mi csupán feltártunk.”¹⁷

A német középkortörténészek

Végül két nagyon különböző mozzanat készítette Marc Blochot arra, hogy a „királyi kört”¹⁸ tanulmányozza. Az első a német középkorkutatók munkáinak alapos ismerete, és a német tudományosság, illetve a német problematika iránti vonzódása. Ezt Christian Pfister is megemlíti fent idézett, 1909-es levelében. Az 1908 és 1909 között Berlinbe és Lipcsébe tett utazások meghozták gyümölcsüket. Bloch első könyvismertetése 1921-ben jelent meg a *Revue historique* hasábjain Fritz Kern 1914-es *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie* [A királyok isteni kegyelemből való uralkodása és az ellenállási jog a kora középkorban. A monarchia fejlődéstörténete] című művéről.

A Nemzeti Levéltár Marc Blochról szóló iratai közt, a *Gyógyító királyok* anyagában megtalálható Fritz Kern köszönőlevele a recenzióért. A német történezszt mélyen megindította, hogy Bloch figyelmet szentelt munkájának, valamint strasbourg-i kollégájának figyelmesége, hogy neki ajánlotta könyvismertetését. A háború óta – írja Kern – a francia történészekről csak közönyösséget vagy durva elutasítást kapott, ezért hatotta meg Bloch írása.

A német munkák nemcsak ösztönözték Blochot, hanem hasznosak is voltak számára. A „hűbériség felmondásáról” szóló 1912-es cikkében felhasználta egy Franciaországban igencsak elhanyagolt tudományág, a törzsi jog (*ethnojuridisme*) német képviselőinek eredményeit. A királyi hatalom, a képek, illetve a hatalmi jelképek történetének tanulmányozására a német történetírás ösztönözte Blochot.

Az orvos testvér

Végül orvos testvéréhez fűződő szeretetteljes viszonya is szerepet játszott abban, hogy Bloch a népi orvoslást tanulmányozza. A *Gyógyító királyok* előszavának egy 1923. december 28-án kelt kiegészítésében Marc Bloch felidézi fivérének hatását, aki, akárcsak édesapja, meghalt a mű elkészülte és megjelenése előtt, amelynek létrejöttében döntő szerepet játszott.

*

EGY CSODA TELJES TÖRTÉNETE

Vizsgáljuk meg a *Gyógyító királyok* megalkotásának és megírásának folyamatát, és helyezzük el a művet a 20. század eleji történeti és antropológiai gondolkodásban!

Marc Bloch a csoda és a csodába vetett hit történetét akarta megírni. A kettő nagyjából egybemosódik. A csoda attól a pillanattól kezdve létezik, hogy hisznek benne, és akkor tűnik el, amikor már nem lehet hinni benne (Bloch nem determinista, a történelmi jelenségek racionális összefüggését vallja, a racionális és a valós hegeli azonosítása nélkül). „Ha nem tartottam volna attól, hogy tovább bonyolítom ezt az amúgy is túl hosszú címet¹⁹, egy második alcímet is adtam volna a könyvnek: *Egy csoda története*.”

A hosszú időtartam

Bloch a csodát „alakulásában és időbeli lefolyásában” átfogóan akarja ábrázolni. Az *Annales* „iskolájának” két nagy témája ismerhető fel ebben a törekvésben: a *globális vagy totális történetírás* (ez az „átfogó magyarázat” csak ideál marad, határeset, többé-kevésbé elérhetetlen távlat), valamint a hosszú időtartam (*longue durée*), amelyet Fernand Braudel határoz meg méltán híres 1958-as cikkében²⁰, miután bá-

mulatosan alkalmazta *A Földközi-tenger és a Mediterrán világ II. Fülöp korában* (1949) című művében. A hosszú időtartam nem feltétlenül jelent hosszú időszakaszt, sokkal inkább a történelemnek egy „szele-tére” utal, a leglassabban változó és alakuló struktúrákra. A hosszú időtartam lassú ritmus. Megfigyelhető és tanulmányozható egy viszonylag rövid időközön belül, de nem az eseménytörténet és a közéletvű fejlődés léptékével. Hiba lenne azt gondolni, hogy a „kezdeteiktől napjainkig” típusú megközelítések, amelyek ritkán egyeztet-hetők össze a specifikus történeti kérdésfelvetéssel, megfelelnek a hosszú időtartamnak. De ha a történész szerencsés módon ismeri egy történeti jelenség kezdetét és végét – mint például a *Gyógyító királyok* esetében is –, és tanulmányozhatja annak teljes történeti pályáját keletkezésétől és előzményeitől kezdve hanyatlásáig és megszűnéséig, az kivételes lehetőséget kínál számára. Marc Blochnak lehetősége volt, hogy a királyi csodatétel teljes történetét tanulmányozza. Megállapíthatta, hogy a királyi érintés rítusa „1000 körül született meg Franciaországban, Angliában pedig egy évszázaddal később,” és kijelenthette azt is, hogy Angliában 1714-ben, a Hannover-dinasztia trónra lépésével tűnt el, Franciaországban pedig 1825. május 31-én, amikor felszentelését (május 29-ét) követően X. Károly megérintette a görvélykórosokat.

A kezdetek bálványozása

Paradox módon a *Gyógyító királyoknak* ma az a része szorul leginkább felülvizsgálatra, amely a királyi érintés *kezdeteiről* szól. Paradoxon, mert Marc Bloch, aki nem sokkal később *A történész mesterségében* elutasította „a kezdetek bálványozását”, ebben a műben hódol ez előtt a „bálvány” előtt, amely a kezdetek, a források (újabb veszélyes megnevezés, mintha a történelemben a dolgok egy forrásból folynának vagy természeti képződmények volnának) és az okok összemosódásához vezet. Márpedig Bloch már a *Gyógyító királyokban* is sokkal termékenyebb fogalmakat használt: örökség, választás, születés, keletkezés, mivel abból az elképzelésből indult ki, hogy „egy törté-

neti jelenséget sohasem lehet teljes egészében saját időbeliségének tanulmányozásán kívül megmagyarázni.” A második paradoxon az, hogy a történész számára elengedhetetlen és alapvető felkészültség nem feltétlenül szilárdabb, mint a feltevések, az értelmezések és elképzelések. Illúzióban ringatják magukat azok a történészek, akik úgy gondolják, hogy a tudományosság helyes alkalmazásával bizonyosságokhoz, végleges következtetésekhöz juthatnak. Még a legalaposabb erudíció eredménye is bizonytalan. Mindig előkerülhetnek újabb okmányok, amelyek módosíthatják egy iratnak a kronológiában korábban elfoglalt helyét. Egy új szempont új jelentést adhat egy már ismert dokumentumnak mind a szavak jelentésének szintjén, mind a történeti jelentőséget illetően. Az írásos források feltárása, az új ismeretek és a technikai újítások új eredményeket hozhatnak a történeti kutatásban. Ezért már a történeti munka kezdeti szakaszától kellő szerénységet és alázatot kell tanúsítanunk a jövővel és a múlttal szemben.

A *Gyógyító királyokat* e tekintetben mintaszerűnek tartom. Marc Bloch az írásos források összegyűjtését és kritikáját követően – amiről azok is, akik távolról sem osztják szemléletét, dicsérőleg állapították meg, hogy megfelel a legszigorúbb szakmai követelményeknek – kiemel egy szöveget az irattengerből: a francia származású klerikus, Pierre de Blois levelét, aki II. Henrik angol király udvarában élt. Az 1180 körül keletkezett levélben a szerző így írt: „A királynak segídeni szent dolog, mert a király szent, Jézus Krisztus földi helytartója, nem véletlenül részesült a felkenés szentségében. Ha valaki nem tudná vagy kételkedne benne, a felkenés hatásosságát bizonyítja a lágyékot megtámadó pestisnek az eltűnése, valamint a görvélykórosok meggyógyulása.”²¹

Mivel érdekelt a *lágýéktáji pestis*, vagy más néven *bubópestis*, illetve *fekete pestis* középkori története, a *Gyógyító királyok* újraolvasásakor felfigyeltem erre a szövegre, amelyből kiderül, hogy II. Henriknek tulajdonították a bubópestisjárvány megfékezését. Ma már tudjuk (és nevezhetjük tudásnak, mert olyan tömeges jelenségről, mint a pestis, minden bizonnyal szót ejtenének a bőségesen rendelkezésünkre álló 12. századi források), hogy a 7. századtól 1347-ig nem volt

bubópestisjárvány a nyugati világban. Hatvan évvel ezelőtt azonban a történetírásban a legnagyobb zavar uralkodott a fekete pestis időbeli elterjedését illetően, és a történészek nagy többségének érdeklődése – beleértve a nagy tudású és mindenre fogékony Marc Blochot is – csak fokozatosan fordult a betegség felé, amelyről nem véletlen, hogy nem olvashattak a 7. és a 14. század közepe közötti forrásaikban. Marc Bloch mégis furcsának találta ezt az adatot. Megállapította, hogy „nem tudjuk, hogy valójában mire is utalnak ezek az utolsó szavak: esetleg egy bubópestisjárványra, amely, fogadjuk el, megtorpanjt a király csodatevő hatására. Könnyen elképzelhető, ahogyan azt egy kitűnő orvostörténész, Crawford megállapította, hogy a korabeli ember összekeverte a bubópestist és a lágyéktáji görvélykórt. Pierre de Blois nem volt orvos” stb. Ám ha Pierre de Blois tanúságtétele nem meggyőző a fekete pestisről, miért lenne az a görvélykór esetében?

Márpedig Marc Bloch kijelenti, hogy „II. Henrik meggyógyította a görvélykórosokat.” Míg egyfelől csupán fenntartásokkal fogadja el azt, hogy a 11. századi szövegek értelmezésekor megengedhető az a feltételezés, hogy a gyógyító királyi érintés a 11. század elejétől létezett Angliában, addig fenntartás nélkül kijelenti, hogy ez a szöveg a legrégebbi *biztos* forrás arra, hogy az angol király meggyógyította a görvélykórosokat.

Sikerült felfejtenem, hogy nagy valószínűséggel honnan eredhet Pierre de Blois-nál az a megállapítás, hogy a királyi hatalom megállította a pestisjárványt.²² Tours-i Gergely mondja el *A frankok történetében* (X, I), hogy Nagy Szent Gergely pápává szenteléskor, 590-ben litániákat – bűnbánó énekeket és körmenetet – írt elő a népnek, hogy megállítsák a súlyos „lágyéktáji pestis”-járványt, amely Rómában pusztított. Ettől kezdve ezt a nagyobb litániát a könyörgések kisebb litániájával szemben a keresztény világ minden április 25-én megtartotta, és bekerült az állandó liturgiába. Már Beda is említi a 7. században *Homilia 97, De majori litania* (P. L., t. 94, col. 499) című művében. Röviddel azelőtt, hogy Pierre de Blois megírta levelét, a liturgiákat tanulmányozó párizsi Jean Beleth a *Summa de ecclesiasticis officiis* című munkájának „A litániákról” írt fejezetében felidézi, hogy a nagyobb litánia Nagy Gergely kezdeményezésére jött létre a „*pestis*

inguinaria” megfélézésére.²³ A 13. században Jacques de Voragine is említést tesz az esetről az *Aranylegendában* (1255 k.), továbbá a domonkos Jean de Mailly *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* (1243 k.) című kéziratos művében leírja a nagyítániát és felidézi eredetét. Elmeséli a legendát, mely szerint a litánia után Nagy Szent Gergely megpillantott a Hadrianus mauzóleum fölött egy angyalt, aki megtisztította véres kardját, majd visszatette azt a hüvelyébe – innen kapta a műemlék az Angyalvár nevet. Hozzáfűzi továbbá, hogy ezt a körmenetet „fekete kereszteknek” hívták,²⁴ és Szent Márk napján, április 25-én tartották. Joinville pedig megemlíti, hogy Szent Lajos ezen a napon született, 1214-ben, ami előre jelezte, hogy Tuniszban fog meghalni.

Pierre de Blois egy irodalmi hagyományt és egy jól ismert liturgiai gyakorlatot követett, amely évszázadokon keresztül élt olyan területeken, ahol semmiféle pestisjárvány nem tombolt. II. Henrik tehát nem fékezett meg semmiféle pestist, Pierre de Blois Nagy Szent Gergely csodáját tulajdonította neki: ez állandó eleme a szentek életrajzának és a liturgiának. Vajon nem ugyanígy járt-e el a görvélykórosok esetében is? Nem találtam a kézrátételről hasonló hagyományt, Pierre de Blois levelét II. Henrik csodatételeiről mindazonáltal hitelesnek tekinthetjük.

Frank Barlow brit történész ettől a szövegtől eltekintve, és azon források alapos elemzésére támaszkodva, amelyekre Marc Bloch a királyi kézrátétel Angliában 12. század eleji, Franciaországban 11. századi eredetének bemutatását alapozza, meggyőzően kimutatta, hogy egyik forrás alapján sem lehet teljes bizonyossággal azt állítani, hogy ez történt volna. Frank úgy véli, hogy ha egyáltalán létezik hiteles forrás, hogy a 12. században VI. Lajos görvélykórosokat érintett meg, arra semmiféle bizonyíték nincs, hogy Szent Lajos előtt a francia királyok rendszeresen gyógyítottak volna kézrátétellel. Az angol királyokat illetően az első hiteles beszámolót erről a szertartásról 1276-ra tehetjük.²⁵

Elképzelhető tehát, hogy a görvélykórosok gyógyításának királyi rítusa csupán a 13. század közepén vált bevett gyakorlattá Franciaországban és Angliában, Marc Bloch gondolatmenetének lényege ennek

ellenére helytálló. A középkorban két keresztény király egy szertartásnak és egy sajátos hiedelemnek köszönhetően szakrális személlyé, csodatevő gyógyítóvá vált. Isten a szenteken kívül kiválasztotta két nemzet királyát, hogy csodákat hajtsanak végre az ő nevében. Az egyháznak el kellett ismernie ezt a királyi hatalmat, amelyet mindenközt az ellenőrzése alatt tartott. Csakhogy a francia királyoknak több idejükbe tellett megszerezni ezt a hatalmat, mint ahogy azt Marc Bloch gondolta. Meglehet, hogy a 13. századi fejlődés (a laikusok helyzete, a szertartások változása, a szentség fogalma, a testhez és a betegségekhez való viszony) jobban megvilágítja a királyi csodatételt, mint Marc Bloch, amikor elemzését korábbi időszakra helyezte.

Felkenés és politika

A királyi csodatétel „eredetének”, azaz időbeli kezdeteinek kutatása során Marc Bloch rátalált művének két középponti témájára: a csodatevő hatalom és a *felszentelés*, pontosabban a *felkenés* közötti kapcsolatnak, illetve a szakrális felé fordulás politikai mozgatórugóinak kérdésére.

A liturgiai kézikönyvek útmutatása szerint a 13. században a francia királyok felszentelése, a felszentelés rendje (*ordo*)²⁶, a szertartás Reimsben két egymást követő lépésből áll: felszentelés (vagy felkenés) és koronázás. A francia királyok a felkenés által jutottak a csodatevő hatalomhoz. Az uralkodók azért válhattak – ahogy a középkor végén nevezték őket – a „legkeresztényebb királlyá”, és azért helyezték őket minden keresztény király elé, mert kizárólag az az olaj volt isteni eredetű, amellyel őket kenték fel. Abból a szent ampullából származott, amelyet egy galamb (a Szentlélek vagy egy mennyei hírvívő) hozott, amikor Remígius püspök megkeresztelte Chlodvigot. A francia király az egyetlen, akit az égből jött olajjal kennek fel (itt jegyezzük meg, hogy a királynőt csupán „földi” olajjal kenik fel). A 14. században azonban már az angol monarchia is igényt tartott erre a kiváltságra. 1318-ban a domonkos Nicolas de Stratton atya arról értesíti XXII. János pápát Avignonban, hogy a híres érsek,

Thomas Becket, akit halála után három évvel (1173) szentté avattak, franciaországi száműzetése alatt kapott a Szent Szűztől egy ampullát, hogy ezzel kenjék fel a II. Henriket követő ötödik angol királyt (vagyis 1318-ban, az éppen trónon levő II. Edvárdot), mivel ő, őseitől eltérően, aki megölette Becketet, „bölcs lesz, az egyház harcosa,” aki szeretné „visszahódítani a Szentföldet a pogány népségtől”. XXII. János nem vetette el, de hivatalosan nem is erősítette meg ezt a történetet. Ettől fogva azonban elterjedt, legalábbis Angliában, hogy az angol királyt is mennyei olajjal kenik fel.

Marc Bloch feltárta a királyi kézrátétel megszületésének politikai mozgatórugóit is. A gyógyító rítus létrejöttét befolyásolta az angol és a francia királyoknak az egyházzal szembeni politikája, egymással való versengésük és belpolitikájuk. A csodatevő hatalom megszerzése Franciaországban és Angliában a királyi hatalom megerősítését is elősegítette a feudális urak, a bárók ellenében. Dinasztikus módszer volt; Marc Bloch olyan módszert látott benne, amelynek segítségével a két ország királya a feudális hierarchián felül álló hatalomhoz jutott. Ha ezt a folyamatot áttesszük a 11–12. századról a 13. századra, akkor inkább a hatalom megerősítését, és nem a hatalomra jutást szolgáló módszernek tűnik.

A csodatétel, a királyok csodatevő hatalma a két királyság közötti hatalmi harcot is jelképezte, a Capetingek és a Plantagenetek közötti vetélkedését.²⁷

A csoda népszerűsége

A „kezdek” után Marc Bloch egy másik téma felé fordult, ami láthatóan jobban érdekelte: a „népszerűség” problémája felé. A kifejezés két jelenséget takar, amelyek nem teljesen fedik egymást. Egyfelől a csoda elterjedésére utal: ezért tanulmányozza a gyógyító királyi érintés gyakoriságát, a résztvevők számát, a megérintett betegek földrajzi hovatartozását. A legfontosabb források ehhez a királyi számadáskönyvek. Sajnos Franciaországot illetően az 1737-es tűzvész után számadáskönyveknek csupán töredékei maradtak fenn a Számvevőszék raktáraiban. Ezek alapján Bloch elkészítette a mentalitást érintő

jelenségek, a rituális gyakorlatok kvantitatív megközelítésének egyik első vázlatát, és bevezette a statisztikai módszert ezek kutatásába.²⁸

A „népszerűség” mindemellett azt a módot is jelenti, ahogyan egy csodát „befogad” a „nép”. Marc Bloch egy történeti jelenség „receptióját” vázolja fel társadalomlélektani szempontból, ez a módszer pedig, mint tudjuk, manapság nagy népszerűségnek örvend különösen az irodalomtörténészek körében.²⁹ Bloch egy a történész számára alapvető problémát fogalmaz meg: hogyan képes megérinteni a nagy tömeget egy olyan jelenség, amelyet a mágikus és folklorisztikus háttértől függetlenül, a kulturális és társadalmi hierarchia legfelső fokán álló szűk csoport – a király és környezete, a püspökök, a liturgiák mesterei és a teológusok – alkotott meg, és valóban megérinti-e? A királyi csodatétel, mint minden csoda lényege egyfelől az elit elmélete és gyakorlata közötti kapcsolatban, másfelől a „közös” hiedelmek és a „közös” mentalitás közötti viszonyban található. Ily módon messze eltávolodtunk a pozitivista vagy idealista eszmetörténettől (a német *Geistesgeschichte*től).

A kérdés megválaszolásához Marc Bloch természetesen megvizsgálja a hivatalos ideológiát képviselő egyház álláspontját, de különös figyelmet fordít egy másik területre is, amelynek tanulmányozása véleménye szerint hasznosabb, és közelebb visz a válaszhoz: a népi orvoslás, az orvosi folklór területére. Testvére segítségével Bloch kiterjeszti olvasmányai és kutatásai körét. Munkájának gazdag bibliográfiája és jegyzetei tanúsítják széles körű érdeklődését, ennek eredményeit és a hozzájuk vezető kutatásokat műve azonban csak részben tükrözi. Könyvében főként arra összpontosít, hogy a görvélykórosok megérintése miként vált az orvosi értekezésekben „közhellyé” akkor, amikor az állítólagos mágikus és pogány rítusok ellen gyakorolt egyházi cenzúra megszűnt. Bloch gondolatébresztő és újszerű módon kezdte meg az orvostudomány állásfoglalásainak és az egyházi eszmévilág fejlődésének összehasonlítását.³⁰

Rítusok

Talán még ennél is jobban érdekli Blochot az az angol szokás, mely nem létezett Franciaországban: „az angol királyi hatalom másik csodája: a gyógyító gyűrűk” rítusa. A 14. századtól kezdődően az angol király nagypénteken, miután pénzérméket helyezett el az oltáron, „visszavásárolta” őket azáltal, hogy helyükön ugyanolyan értékű pénzt hagyott, a visszaszerzett érmékből pedig gyűrűket csináltatott, amelyeket azután betegeknek, főként epilepsziában szenvedőknek adott, ők pedig a görcsöldő gyűrűket hordva meggyógyultak.

Marc Bloch példásan leírja a rítust, illetve azokat a gesztusokat, melyeket az angol királyok végrehajtottak. Összeveti a rítust a talizmánok használatával, hogy bemutassa „a gyűrűk rítusának mágikus eredetét,” és rámutat arra, hogy a „cselekedet lényege” „egy némileg jogi természetű eljárás,” „az arany és ezüst pénzérmék adományozása, illetve azok kiváltása egy azonos értékű összeg ellenében.” Hangsúlyozza, hogy a mágikus hagyományokon alapuló folyamat *történelmi* folyamat: „a mágikus »recept« megszerzése a csodatevő király által.” A szertartásos elemek hangsúlyozása a szerző antropológiai szemléletéből fakad. Bloch először mindig meghatározza a szentség alapvető elemeit, idő- és térbeli kereteit.³¹ A „francia királyok koronázása” címet viselő jegyzeteinek borítóján két kérdés áll: „hol?” és „ki mutatja be a szertartást?”

A Bloch által összegyűjtött ikonográfiai anyag, amelyből csupán egy vázlatos tanulmány készült, kiegészítésre és módszeres elemzésre vár. A királyi csodatétel valószínűleg a templom és a királyi tér, a király palotája, esetleg egy külső tér között folyt, ahol az uralkodó tartózkodott, aki ezáltal a királyi szentség jól meghatározott területét alakította ki maga körül. Mind gyakorlati, mind szimbolikus okokból gyakran választottak köztes helyet, ilyen a királyi palota kápolnája, a templomkert stb. A szertartást többnyire összekötötték a szentmisével, illetve alkalmanként a király két szín alatti áldozásával. Az angol uralkodóknak, Marc Bloch szerint, jobban kellett alkalmazkodniuk az egyházi helyszínhez. A görvélykórosok megérintése egyházi liturgiává vált. A görcsöldő gyűrűk csodája nagypénteken a

palota kápolnájában történt, az oltárnak alapvető és középponti szerepe volt benne.

Ki vezeti és ki felügyeli az egyházi szertartást? A királyt a reimsi érsek, valamint az őt körülvevő és az érseksége alá tartozó püspökök kenték fel. A görvélykórosok megérintésekor a király nem csupán megérintette a betegeket, de az egyházi szolgálatot is ő végezte a szertartás során.

Marc Bloch kiemelte a *szent tárgyak* jelentőségét a szertartásban. Jegyzeteiben leltárt készített a királyi méltóság szentségének „elemeiről”: „a királyi jel; Thomas Becket fiolája; a reimsi szent ampulla; a scone-i kő; az oroszlánok és a királyok; a lilium (és a címeres zászló); a két szín alatti áldozás; a szent lándzsa; a kard; a koronázási formulák; a jogar; a korona; a gyűrű.” Ezeknek a tárgyaknak azonban, amint azt Marc Bloch finom érzékkel megjegyzi, nem történetük volt: a középkori ember „történeti identitással” ruházta fel őket. A reimsi szent ampulla Chlodvig keresztelőjekor érkezett Reimsbe, Thomas Becket ampullája a szent püspök franciaországi száműzetésekor jelent meg, a Marmoutier-beli ampullát pedig Szent Márton kapta, mikor elesett, és egy angyal isteni balzsamot hozott neki, hogy meggyógyítsa eltört bordáját. Ezt a krizmát használták IV. Henrik felkenésekor Chartres-ban 1594-ben, miután XI. Lajos halálos ágyához vitték, és (a legenda szerint) VI. Lajost is ezzel kenték fel 1108-ban Orléans-ban.³² A Marc Bloch jegyzeteit tartalmazó egyik dosszié címe: „a koronázási tárgyak története”, egyik cédulájára pedig feljegyezte: „történeti tárgyakban jelképeket kezdenek látni.” A történész Marc Bloch e mélyen keresztény fejlődést történetiségében ragadja meg. A hagyomány, a folklór és a jelképek mind a történelem részei.

Innen magától értetődően vezet az út a „szakrális és csodatevő királyi hatalom” tágabb problematikája felé.

Elsőként Bloch a papkirályság történetét kutatja, nem sok eredménnyel. Míg a bizánci császár ég és föld ura volt, a nyugati világban nem találunk ehhez fogható uralkodói szerepkört. A királyok (és a császár) vagy egyházi, vagy világi személyek voltak, esetleg mindkettőt egyszerre. Vagy világosan elkülönítették a földit az égitől, és ez előbbi független urává váltak, amit én politikai averroizmusnak ne-

veznék (a lélek és az értelem kettős igazságának doktrínája szerint), vagy a pápákhoz hasonlóan – akik igényt tartottak a világ ügyeinek szemmel tartására az oldás és kötés hatalmánál fogva, és azért, mert a bűnbeesés révén minden ember egyformán bűnös – lelki hatalmat szereztek, így egyfajta *papkirályi* státushoz jutottak. Bloch felhívja a figyelmet arra, hogy a királyok törekvését az egyházi hierarchiába való betagozódásra jobban nyomon követhetjük a liturgia területén, az értekezések és a rituálék elemzésével, mint a *rex-sacerdos* fogalmán keresztül, amit a teológusok és az invesztitúraharcra foglalkozó tudósok hangsúlyoznak. Az egyház igyekezett a királyokat a diakónuséhoz hasonló szerepben megtartani, miközben a királyi szertartáskönyv arról a törekvéstről árulkodik, hogy a király és környezete a felkenés szertartásában az érsek felszentelését utánozta. Ez a tanulmány azonban még sok munkát igényelne.

Legendák

Marc Bloch ezután a középkori szakrális királyságot, különösen a „francia királyságot” övező *legendákat* követi nyomon. Összegyűjtött egy csokorra valót az egyes királyi jelvények isteni természetébe vett hiedelmekből, amelyek köré legendák szövődtek, és összeköti ezt a görvélykórosok megérintésével: „A szent ampulla, az égi liliomok, a mennyei eredetű királyi zászló; tegyük hozzá mindehhez a gyógyítás adományát és megkapjuk a Capeting-csodák sorát. Ezt a legendakört mutatták fel a királyság védelmezői Európa nagy bámulatára.” A tulajdonképpeni királyi jelvények, a *regalia* mellé, amelyeket a reimsi Szent Remigius-apátságban őrzött szent ampullával ellentétben a királyi Saint-Denis-apátságban őriztek (a korona, a kard, az aransarkantyú, az aranyozott jogar, az elefántcsontkezű szűz, az arany liliommal hímzett ibolyaszínű saruk, a lila palást, „amit a diakónusok viselnek a misén” és a szintén lila palást)³³ sorolhatjuk a mennyből származó isteni tárgyakat, és a gyógyító hatalmat is. A tárgyak és a gyógyító képesség közvetlen kapcsolatot teremtett a király és Isten között, de az egyházi közbenjárás bizonyos fokig fenn-

maradt: a szent ampullát Szent Remigiusnak hozták, a Szent Remigius-apátság apátja őrzi, ő hozza és viszi vissza a felszentelés napján, és a reimsi érsek keni fel a királyt. Mindenesetre még ha a reimsi érsek, Hincmar, aki a 9. században elsőként jegyezte le a legendát, valóban a reimsi folklórból kölcsönözte is azt – ahogyan azt Marc Bloch gondolta –, minden bizonnyal azzal a szándékkal foglalta írásba a csodát, hogy a reimsi egyház szupremáciáját szolgálja, illetve hogy Karoling szokás szerint megerősítse az egyháznak a királyság felett gyakorolt felügyeletét.

Marc Bloch nem hasonlítja össze a középkori angol és francia királyok gyógyító erejét más társadalmak karizmatikus vezetőinek gyógyító hatalmával, mert érzékeli az általa alkalmazott összehasonlító módszer határait. Az antropológiában mesterének tekintett Frazer elveit követve felidézi az óceániai törzsek hiedelmeit és szokásait, valamint a polinéziai Tonga szigetek főnökeinek hatalmát. Ez azonban kivételes eset, Bloch ugyanakkor megfogalmazza a helyes összehasonlítás alapelveit: „Az óceániai törzsek tanulmányozása megvilágítja ugyan az ókori, sőt a középkori Európában a szakrális királyságról alkotott felfogást – azon elképzelés alapján, amelyet a világ más tájaiban alkottak erről –, de nem szabad az európai intézmények »eredetét« Óceániában keresnünk. ... Az első misszionáriusok közül sokan hitték, hogy ha halványan is, de megleglik a »vadaknál« a legkülönbélebb keresztény képzeteket. Óvakodjunk ennek a fordítottjától, és ne próbáljuk meg átplántálni az óceániai törzsek hiedelmeit Párizsba vagy Londonba.”

Marc Bloch ezt követően felelevenít két legendát, amelyek kimaradtak a királyi legendárium krisztianizálásából: a „királyi jelet”, valamint az oroszlánok és a királyok viszonyát. A szűkebb értelemben vett, nem egyházi eredetű néphiedelemben a francia király, más uralkodókhoz hasonlóan, egy jelet visel a bőréen, élénk piros színű, kereszt alakú foltot (*naevus*), majdnem mindig a jobb vállán, vagy ritkábban a mellkasán. Valószínűleg ez volt az a jel, amelyet VII. Károly négy-szemközt megmutatott Jeanne d'Arcnak Chinonban, ezzel bizonyítva, hogy ő VI. Károly törvényes gyermeke, és nem fattyú. Ez a hiedelem az ókori görög világban szintén jelen volt, csakúgy, ahogy néhány

szelhámos trónkövetelő is visszaélt vele a kora újkori Európában. Az egyszerű nép ugyanakkor abban is hitt, hogy „az oroszlánok soha nem támadják meg a királyt.” III. Edvárd domonkos velencei nagykövete, 1340-ben ennek fényében jelentette ki a dózsénak, hogy az angol király „elismerte volna Valois Fülöpöt Franciaország királyának, ha a herceg sértetlenül került volna ki kiéhezett oroszlánok karmai közül.”

Marc Bloch egyedi és eredeti kutatásának eredményeként elemzi a folklór egyik alapvető jelenségét, amelyet a történészeknek is be kell vonniuk saját kutatási területükre: a szentkultusz és a görvélykórosok királyi gyógyítása közötti összefüggést. A 10. század elejétől fogva él Cobenyben (Aisne) egy contentini szent, Marculf vagy Marcoul kultusza, aki a 13. századi hiedelem szerint gyógyította a görvélykórosokat. A hiedelemre azonban valószínűleg egy etimológiai szójáték adott okot: *mar* [rossz] és *cou(l)* [nyak]. A közhit összehozta a szent csodatevő erejét a királyok gyógyító erejével, így módon a két kultusz egyesült. A 14. és a 16. század között a francia királyok, IV. Henrik kivételével, felszentelésüket követően kitérőt tettek Corbenybe, hogy kezükbe vegyék a szent koponya ereklyéjét, és ezután a szent erejével növelve saját hatalmukat, megérintsék a görvélykórosokat. XIV. Lajos és utódai felszentelésükkor Corbenyből Reimsbe hozatták a szent ereklyetartóját.

Szent Marcoul kultusza és a királyi csodatétel összefüggését Marc Bloch kiegészíti azzal a néphiedelemmel – amely történetileg kötődik az első kettőhöz –, miszerint ha egy családban egymás után hét fiú születik, közbeeső lánytestvér nélkül, akkor a hetedik varázserővel, mégpedig gyógyító erővel bír. A hetedik fiút nem csupán a görvélykórosok meggyógyításának különleges adományával ruházták fel, hanem egy megkülönböztető jelet is tulajdonítottak nekik, melyet születésük óta a testükön viseltek. Bevett gyakorlattá vált, hogy a hetedik fiú, mielőtt elkezdte volna a gyógyítást, zárandokútra ment Corbenybe szent Marcoul ereklyéjéhez. Marc Bloch tekintélyes anyagot gyűjtött össze erről a hiedelemről a vidéki Franciaországtól kezdve egészen az amerikai cserokézékig, de érdeklődésének középpontjában különösen az említett három jelenség kölcsönös átfedésének mechanizmusa állt, illetve az, hogy hogyan találkozik egy néphiedelem és az egyházi gyakorlat.

A csoda vége

Könyvének ez a nagyobbik része, amelyben Bloch időrendben mutatja be a kézrátétel történetét, a királyi csodatétel viszontagságainak vizsgálatával zárul a 16. és 18. század között, „a vallásháborúk és az abszolutizmus ideje alatt”, majd „hanyatlása” és „eltűnése” idején.

Bemutatja, hogy a gyógyító királyi érintés struktúrájának az új történeti kontextusban megváltozik a helyzete és a jelentése, anélkül, hogy formája lényegesen módosulna. A szertartás Angliában 1714-ben, a dinasztiaaváltáskor tűnt el, miután túlélte a protestantizmus kritikáját, míg Franciaországban megszűnése egybeesik a forradalommal és a királyság bukásával, bár röviden és anakronisztikusan feltámad X. Károly felkenésekor 1825-ben. A lényeg azonban nem ezekben az eseményekben rejlik, legyenek akár milyen fontosak is. Egy történeti jelenséget, még inkább egy hiedelmet, egy mentális tényt nemigen lehet megszüntetni. A hiedelem többé-kevésbé lassan enyészik el a mentalitás és az ezt lehetővé tevő körülmények változásának ritmusában.

Ezen a ponton Marc Bloch elhagyja a rítusokat, a gesztusokat, az ikonográfiát, nem folyamodik többé a folklórhoz, a néprajzhoz és az orvostudományhoz. Az elit tagjait jellemző szellemi fejlődés felülke-rekedik a „kollektív lélektanon”. A királyi csodatételt a „racionalizmus” ítélte pusztulásra, amely a 17. század óta kereste rá az ésszerű magyarázatot, mígnem a felvilágosodás alatt a 18. században abba-hagyták az okok keresését, és kijelentették, hogy a csoda egész egyszerűen nem létezik. A királyi csodatétel, minthogy nem találtak rá természetes, például vérségi magyarázatot, eltűnt a tudományos meggyőződések közül a középkori világszemléletet alkotó összes többi csodával együtt, amellyel „rokonságban állt”. Marc Bloch most is világosan látja, hogy a 18. században szakadék keletkezett a „közvéleményben” a felvilágosult elmék és az „egyszerű nép” között, amely továbbra is hitt a „csodákban.”

A magyarázat: „kollektív tévedés”

A racionalista, ateista zsidó történész, Marc Bloch számára, aki a felvilágosodás örököse volt, és aki mindenkinél jobban hitt a hagyományokból eredő fontos világi értékekben, csak egy kérdés maradt hátra: hogyan működött a királyi csodatételbe vetett hit? Erre Bloch, az antropológiára és a szociológiára támaszkodó történész olyan magyarázatot vázol fel, amely igyekszik elkerülni az anakronizmust és a pozitivista egyszerűsítést. Először is, ha a királyok „soha nem gyógyítottak meg senkit”, akkor a „fejedelmi orvosok” nem voltak szélhámosak. A középkortól a felvilágosodásig két okból hittek a királyok gyógyító erejében. Egyrészt mert a mentalitás lehetővé tette ezt a hitet. A görvélykór vagy skrofula sokszor magától elmúlt: a csodát a természet tette. Amennyiben pedig a gyógyulás hosszú idővel a gyógyító szertartás után következett be, akkor ezt az emberek egyszerűen a csoda késlekedésének tudták be.

A második, a mentalitástörténetre és a történeti pszichológiára alapozott és ki nem fejtett magyarázat szerint „azért hittek a csodában, mert úgy vélték, a király kezének csodás erővel kell bírnia.”

Ez a rövid és sommás magyarázat nyilvánvalóan tükrözi a szerző elkötelezett észlelvőségét. A könyv híres végkövetkeztetése: „A királyi csodatételbe vetett hit kollektív tévedés.” De hogyan vethetnénk Bloch szemére, hogy nem tudott elvonatkoztatni saját problematikájától, ő, aki *A történész mesterségében* azt az arab mondást idézi, miszerint „Az ember jobban hasonlít a korra, amelyben él, mint az apjára”, ami még az igazán nagyokra is érvényes? Hogyan róhatnánk fel ezt neki, aki könyvében számos a mai napig új irányt kínált, és hangsúlyozta az igazságra törekvés fontosságát, amely kijelöli a történész számára a múltba merülés korlátait? Az a mentalitástörténet, amely megelégszik a múltbéli emberek eszméinek és szavainak kutatásával, és beéri azzal, hogy elkerüli az anakronizmust, csak részben teljesítette a történész feladatát. A történész feladata az, hogy miután feltárta a múlt sajátos vonásait, saját korának tudományos eszközeivel magyarázza meg őket.

Fogalmak

Mielőtt felmérnénk a távolságot, ami minket a *Gyógyító királyoktól* elválaszt (ugyanakkor mégis összeköt vele), szeretném néhány alapvető fontosságú adattal kiegészíteni a történész Marc Bloch portréját: módszertanával és azokkal a történeti fogalmakkal, melyeket alkalmazott.

A Bloch által használt fogalmak bizonytalanságról árulkodnak, ami munkájának úttörő jellegéből fakad, és abból a tényből, hogy az új fogalmak hatásossága részben homályosságukból³⁴ ered, illetve azon igyekezetéből, hogy elkerülje a túlságosan merev fogalmi kereteket. A francia vidék jellegzetességei kapcsán kifejtette, hogy szívesebben használja a rend (*régime*) fogalmát, mint a rendszerét (*système*), mert az rugalmasabb, és közelebb áll a történeti valósághoz.

A jelenségek, amelyeket tanulmányoz – és amelyeknek leírásakor szinte megszállott gyakorisággal használja a *kollektív* és a *közös* jelzőt –, hamar „gondolkozási szokásoknak”, „inkább népi mintsem tudós gondolatnak”, „kollektív eszméknek”, „kollektív vélekedésnek”, „közös vélekedésnek” tűnnek fel számára, amelyeket szembeállít a teológusok kifinomultságával, a „kollektív reprezentációkkal”, a „mentális reprezentációkkal”, az „érzelmi és intellektuális reprezentációkkal” és végül idetartoznak a „képek”, a „szimbolikus képek”, a „képzeldések” és a „közös képzelet” is.

A képek tekintetében, konceptuális és szimbolikus képzelőerejének köszönhetően Bloch felismerte az *ikonográfia* különös jelentőségét, a II. Függelékben pedig közreadta az általa összegyűjtött gazdag ikonográfiai anyagot. Kétségtelen, hogy Marc Bloch itt még nem hangsúlyozza a képeknek mint történeti forrásoknak a jelentőségét a történetírásban, mindemelllett felhívta a történészek figyelmét erre a különleges forrásra. A képnek, ennek a sajátos tárgynak a fontossága és új ismereteket feltáró jellege túlmutat azon, mint amit a legtöbb művészettörténész vagy az ikonográfusok és a modern ikonológusok tulajdonítanak neki. A képeknek a szövegekhez való viszonya, a történeti társadalmak működésében betöltött szerepük, szerkezetük és helyük alapos tanulmányozásra szorul. A művészettörténet megújítása a mai történelmi kutatás egyik elsődleges feladata.

Szöveg és kép mellett Bloch gyakran hangsúlyozza a mozdulatok³⁵ és a *ritusok* jelentőségét, amelyeket biztos módszerrel elemez. A királyok hatalmukat egy olyan szertartáson szerezték, amely átváltoztatta őket. Ily módon Bloch az *átalakulás ritusairól* beszélt anélkül, hogy a fogalomban rejlő összes előnyt kihasználta volna, és csak nagyon finoman utalt arra „az állapotváltozásra, amin ezzel a herceg keresztülment”.

Összefoglaló fogalomként Bloch vagy a „kollektív tudatot”, vagy ritkábban a *mentalitást* használja. Ezek utalnak arra a „mély árokra, amely két mentalitás között húzódik”. A *mentalitás* fogalma minden művében jelen van, a legteljesebben a *Feudális társadalom* legeredetibb részében bontakozik ki, és mintegy végső üzenetként feltűnik *A történész mestersége* utolsó részében: „...bizonyos társadalmi – azaz legmélyebb természetükben mentális – viszonyok...” A mentalitás mögött mindig ott bujkálnak a „mélyben meghúzódó dolgok”, amelyek megfoghatatlan csáberővel hatnak Bloch szellemére. Ne feledkezzünk meg arról, hogy „a lélek mélye” metafora, anélkül hogy elvezette volna a történészeket a lélektanig, egyike volt azoknak a homályos jelentésű fogalmaknak, amelyek ötven éve hozzásegítették a történettudományt ahhoz, hogy átlépje határait és korlátait, hogy más utakon járjon, hogy közelebb jusson a történeti jelenségek, emberek és társadalmak mozgatórugóihoz.

A Marc Bloch által alkalmazott tudományágak: a „kollektív lélektan”, a folklór, az „összehasonlító népi orvostudomány”, az összehasonlító néprajz. Idetartozik továbbá a biológia is, hiszen a *Gyógyító királyok* a test történetének vázlatát is adja, a király csodatevő mozdulatokat végrehajtó testének, a görvélykórosok beteg és szenvedő testének, amelyet a fizikai fájdalom társadalmi és kulturális jelképpé változtatott, és főként a testek – Marc Bloch által hangsúlyozott – „megérintésének,” „tapogatásának” történetét, illetve a csodatevő ereklyék csontokká és porrá zsugorodott testének históriáját.

Ne feledkezzünk meg még egy szóról – és a hozzá kapcsolódó fogalmakról –, amely rámutat a Marc Bloch által használt „mentalitás” „hagyományos” jellegére, és amely, a találó „kollektív tévedés” kifejezés ellenére, a *Gyógyító királyok* végkövetkeztetését idézi. Ez a szó a

„babona,” melynek Marc Bloch számtalan formáját alkalmazza: „népi babona”, „babonás szokások” vagy röviden „babonák”, ezek pedig együtt szerepelnek olyan kifejezésekkel, mint a „népinek mondott” vagy a „gyerekesség”.³⁶

Marc Bloch tehát felélesztette azt a rosszzalló, vádló kifejezést, amelyet az egyház alkalmazott a kora középkortól napjainkig minden olyan vallásos gyakorlat és hiedelem jelölésére, amelyet még nem vont ellenőrzése alá. Ez a fogalom a 18. században élte fénykorát, amikor a racionális szellemiségtől mindinkább átjárt régi egyházi szemlélet összemosódott a felvilágosodás mentalitásával. Marc Bloch ebben a tekintetben a középkori papság és egyben a felvilágosodás emberének örököse, egyzersmind 20. század eleji értelmiségi.

A Gyógyító királyok fogadtatása

Milyen volt a *Gyógyító királyok* fogadtatása 1924-ben? Tudományos szakkönyv lévén nem keltett érdeklődést szakmai körön kívül. Fogadtatása összességében kedvező volt. Három különösen elismerő bírálatot emelek ki az ismertetések közül, amelyeket Marc Bloch maga gyűjtött össze, illetve amelyek a tudományos folyóiratokban jelentek meg.

Az első Lucien Febvre-től származik. Egy keltezetlen levelében, melyről azonban biztosan tudjuk, hogy 1924-ből való, Febvre azt írja Marc Blochnak, hogy kezdetben „túl szűknek” találta a témát, és azt hitte, hogy a „történelem kis színesei” közé tartozik, ám a könyv elolvasása után ráébredt, hogy „alapműről van szó, amely számtalan dolgot megvilágít, folyamatosan fenntartja érdeklődésünket, és a művet olvasva egyre nő a szerző iránti csodálatunk.” Marc Bloch halála után pedig így fogalmazott: „Kivételes munka: egyik gyöngyszeme a strasbourg-i egyetemi könyvtárnak, melyet szinte »felavatott«. Gyakran mondtam Blochnak, hogy minden munkája közül ezt a könyvet forgatom a leggyakrabban – ő pedig hálás volt nekem ezért a rokonszenvért, amelyet, ahogy tréfásan nevezte, »vaskos gyermeke« iránt tápláltam.”³⁷

Lucien Febvre mellett a második bíráló, a mindkettőjük által csodált nagy belga történész és barát, Henri Pirenne volt, akinek a könyvről írt cikke az *Annales* első számban jelent meg. A mű első szövegetvenhat oldalának elolvasása után Pirenne lelkes hangú levelet írt Blochnak Gandból 1924. május 4-én. Ebben méltatja a könyv jelentős hozzájárulását „a politikai, vallási és társadalmi eszmék megismeréséhez”. Majd így folytatja: „Műve hosszú időt fog át, csodálom, hogy úgy vezet minket új felfedezésekhez, hogy nem téveszti szem elől tárgyát és nem téved el a kitérőkben.”

A harmadik Henri Sée, ki nagyra tartja a mű pluridiszciplináris jellegét, Durkheim hatását, és kijelenti: „Ha ismertem volna munkáját, egészen biztosan változtattam volna az abszolutizmus tanáról szóló tanulmányomon. Kétségtelen, hogy nem volna szabad megelégednünk az írók »társadalomfilozófiájával«, de ahogyan azt Ön is tudja, nem könnyű a néptömegek érzelmeit kutatni. Ebben az értelemben műve a politikai eszmetörténet számára hasznos.”

Az érintett tudományok képviselőinek elismerő véleményei közül kettőt találok különösen érdekesnek. Az egyik a filológus Ernest Hoepffneré, aki Marc Bloch kollégája és barátja volt Strasbourg-ban. Hoepffner a *Romania* című folyóiratban (IV. k., n 199, 478–480.) kiemeli ezt „a fontos munkát az eszmetörténet általános jelentőségének, jelen esetben a középkorban való bemutatásáért, illetve mert számtalan oldalon hasznos és új ismeretekkel szolgál a régi irodalmat tanulmányozó irodalomtörténészek számára”. Ezt követően összegzésében hangsúlyozza „ennek az igen gazdag és rendkívül újszerű tanulmánynak a fontosságát régi irodalmunk története számára.” Lucien Lévy-Bruhl, akinek 1922-ben jelent meg *La Mentalité primitive* [A primitív gondolkodás] című műve, 1924. április 8-án azt írta Marc Blochnak, hogy még nem olvasta a könyvet, és sajnos nem lesz ideje ismertetést írni róla a *Revue philosophique*-ba, majd így folytatta: „Az Ön »gyógyító« királyainak témája nagyon érdekel engem. Én csupán a miénktől a legnagyobb mértékben eltérő társadalmakban tanulmányozom az úgynevezett primitív gondolkodást, de hálás vagyok azoknak, akik, mint Ön, a történettudomány számára hozzáférhető régiókban és időben vizsgálnak egy hasonló gondolkodást.

Ezzel értékes anyagot kínálnak számomra az összehasonlításhoz és a további kutatáshoz.”

Nem minden levél és könyvismertetés volt ilyen kedvező. Nagy részük annak ellenére, hogy elismerően nyilatkozott, láthatóan nem fogadta el a téma „furcsaságát” csupán azért, mert Marc Bloch nagy erudícióról tett tanúbizonyságot.

Bloch könyvének jelentősége sokak számára nyilvánvalóan nem derült ki. Ernest Perrot a *Revue historique de droit* hasábjain (1927, n. 2., 322–326.) miután dicsérően írt a műről, sajnálkozik amiatt, hogy „mindazonáltal a könyvben tárgyalt témák nem egyformán fontosak a jogtudomány számára. Marc Bloch a szentséges királyi hatalom egyik megnyilvánulását hangsúlyozza – éppen azt, amelyik a legkevésbé érdekes a jogtudós számára –, a királyok gyógyító erejét.”

A *Revue belge de philologie et d'histoire*-ban közölt kritikája alapján (V. k., 1926, fasc. 2/3, 611–615.) az ekkor még igen fiatal belga közép-kutatónak, François-L. Ganshofnak sem tetszett a mű. Noha méltatja a szerző „erudícióját, kifinomultságát, biztos ítélőerejét”, mégis „Marc Bloch vaskos könyve nem orvostörténeti mű, és – hál’ istennek! – nem is összehasonlító szociológiai tanulmány. Ez egy a szó valódi értelmében vett történeti mű...”, amely azonban feláldozta a „lényegét” (vagyis a „királyi hatalom szinte papi jellegét”) egy „mellékkörülmény,” a görvélykórosok megérintése kedvéért. Mi-lyen messze van ez Pirenne véleményétől!

A *Gyógyító királyok* mindenesetre egyedülálló maradt Marc Bloch életművében. Ahogy azt Charles-Edmond Perrin megjegyezte: „figyelemre méltó, hogy 1924-et követően Marc Bloch többé nem tért vissza a királyok felkenésének problematikájához; a mű, amit ennek szentelt, úgy tűnik, egyedülálló maradt életművében, bizonyos fokig önmagában álló alkotás, egyetlen cikk sem készítette elő, és egyetlen kiegészítő tanulmány sem követte.”³⁸

Miért nem volt folytatása a műnek?

Marc Blochtól származó magyarázat híján kénytelenek vagyunk feltételezésekbe bocsátkozni.

Blochot eltérítették az efféle tanulmányoktól az egyetemi elvárások és a véletlenek. Az összehasonlító módszerre mindig is nyitott

Bloch (lásd 1928-ban írt „Az európai társadalmak összehasonlító története érdekében” című fontos cikkét) a vidék történetének kutatásakor továbbra is alkalmazta ezt a módszert. Amikor kinevezték docensnek, majd a gazdaságtörténet tanárának a Sorbonne-on (1936–1937), egészében ennek a számára bizonyos fokig új irányzatnak szentelte magát.

Elképzeltető az is, hogy világosan látta az összehasonlító antropológiai módszer határait. Egyfelől azért, mert hiányoztak a használható tanulmányok egy olyan igényes történész számára, amilyen Bloch volt, másfelől pedig mert nem sikerült kellően alapos módszertant megalkotnia az összehasonlító kutatások területén.

Végül lehetséges, hogy a *Gyógyító királyok* fogadtatása az egyetemi körökben – amely részben kedvező volt, valójában azonban egy-két kivételtől eltekintve, értetlenségbe ütközött – végleg meggyőzte Blochot arról, hogy legalábbis a nyilvánosság előtt felhagyjon az efféle kutatásokkal, amelyet minden bizonnyal nem kísér akkora elismerés, mint amekkorát joggal remélhetünk egy egyetemi pályafutás során. Csak néhány újító, mint amilyen ő maga is volt, értette meg a mű újszerűségét, jelentőségét és a további kutatásokat ösztönző voltát. Marc Bloch nem hagyott fel teljesen a *Gyógyító királyokkal*, hiszen megőrizte a lezáratlan anyagok dossziéját, amelyben a „felszentelésről” szóló feljegyzések közt található egy cédula, melyre P. E. Schramm két művének (az angol koronázásról szóló könyvének, illetve a francia koronázásról 1937-ben írt cikkének) kijegyzetelése után azt írta fel: „a felszentelés: Fawtier, in Glotz, 62., igyekszik bebizonyítani, hogy csekély volt a jelentősége.”³⁹ A francia egyetem nem sokat változott 1924 óta.

A Gyógyító királyok napjainkban:
az összehasonlító módszer

Hogyan olvashatja ma egy történész a *Gyógyító királyokat*? Először a mű összehasonlító távlata ragadja magával az olvasót. Marc Bloch összehasonlító módszere nemrég⁴⁰ élénk vitát váltott ki amerikai tör-

ténészek körében. Arlette Olin Hill és Boyd H. Hill 1980-ban az *American Historical Review* hasábjain egyfelől az 1928-as „Az összehasonlító történettudományért” cikke, másfelől a nyelvészeti elméletekre⁴¹ alapozva bírálták Marc Bloch megkülönböztetését egyetemes összehasonlítás és történeti összehasonlítás között, melyek közül ez utóbbi a kortárs, egymással időben és térben kapcsolatban álló társadalmakra korlátozódik. Marc Bloch természetesen a történeti összehasonlítást részesítette előnyben. Hillék elismerik, hogy az összehasonlításnak valóban csupán ez a két módja létezik, mindeközben Marc Bloch szemére vetik, hogy a *Gyógyító királyok*ban összekeveri e kettőt, továbbá Noam Chomsky nyelvészeti elméletére támaszkodva állást foglalnak az egyetemes összehasonlítás mellett, és szemmel láthatóan kizárólag ezt tartják jelentősnek. A tanulmányt követően az *American Historical Review* 1980-ban megjelent két cikk, mely Hilléket bírálta: William H. Sewellé, aki 1967-ben nagyszerű tanulmányt írt „Marc Bloch és a történeti összehasonlítás” címmel, valamint Sylvia L. Thrupp, a kitűnő és innovatív *Comparative Studies in Sociology and History* című folyóirat alapítójának írása. Sewell és Thrupp meggyőzően kifejtik Hilléknek, hogy Marc Bloch elméleti megfontolásai és munkái nem okoznak zavart összehasonlító módszerében, sőt, az összehasonlításnak kettőnél több módját kínálja, illetve hogy egy történész a későbbiekben is mindig helyeselni fogja Frazer általánosító összehasonlításainak elutasítását, amely a *Gyógyító királyok*ban megjelenik.

Bloch összehasonlító módszere fontos, és üdvös lenne, ha a *Gyógyító királyok* e tekintetben követőre találna.⁴² Mindemellett maradjunk hűségesek Marc Bloch szelleméhez, és csak azt hasonlítsuk össze, ami összevethető.

Az igazat megvallva Marc Bloch összehasonlító eljárását lényegében bátortalannak tartom, mert nincs olyan elméleti és módszertani alapja, amely lehetővé tenné, hogy módszerét a történész számára alapvető körültként és igényességet megtartva fejleszthesse tovább. Úgy vélem, hogy a strukturalizmus némely formája könnyen összeegyeztethető a történeti kutatással, és hasznára válhat a történészeknek. Így például Lévi-Strauss strukturalizmusa, feltéve, hogy

arra használjuk, amire Lévi-Strauss kidolgozta: a rítusok és mítoszok első elemzésére. Georges Dumézil tudományos összehasonlító módszere és elmélete véleményem szerint kiválóan alkalmas arra, hogy jobban megvilágítson olyan jelenségeket, mint a királyi csodatétel. Dumézil szempontjából nézve a királyi csodatétel „a harmadik funkció” nehezen körülhatárolható területén helyezkedik el, az egészség, a termékenység, a jólét és a szépség mellett. A gyógyító „a harmadik funkció” szereplője. A nyugati világban a 11. és 13. század között a királyok folyamatos jelenlétre, mi több dominanciára törekedtek mind a három funkcióban.⁴³ A királyoknak a hatalom megszerzésért vívott harca inkább a szakrálisnak ebben a harmadik funkcióban elhelyezkedő érájában folyik, mintsem a papi területen. A királynak mindig az egyház az ellenfele. Egy olyan időszakban, amikor a gazdasági funkció kezd önállóvá válni, és a dolgozók, a *laboratores* kezébe kerül, a királyok a természet felett gyakorolt mágikus erő maradványai ellenére (Marc Bloch gondosan feljegyezte ennek középkori és kora újkori példáit, és összekötötte ezeket a gyógyító erővel) csupán a harmadik funkció jótéteményeivel szerezhettek maguknak elismerést. Az egyház ezen a téren is igyekezett fenntartani monopóliumait: a jótékonyossági intézményeket, a szegények védelmezését, az ereklyék kizárólagos birtoklását. Helgaud barát *Jámbor Róbert király élete* című művében a 11. század elején igyekezett előtérbe helyezni a szegényeket és betegeket oltalmazó kegyes király képét. Ám egyedül a csodátevő király képe alkalmas arra, hogy méltó helyet biztosítson az uralkodónak a harmadik funkcióban.

Történeti antropológia

Marc Bloch másik nagy újítása a *Gyógyító királyok*ban, hogy annak a történeti antropológiának atyjává vált, mely napjainkban indult fejlődésnek. A folklorista tanulmányoktól eltekintve Marc Bloch művéhez csupán két nagy antropológus munkáit használta fel 1924-ben: James Frazerét, aki 1911-ben jelentette meg *Az aranyágot*, 1905-ben pedig a *Lectures on the Early History of the Kingshipet* [Előadások a ki-

ráltság korai történetéről], amelyet 1920-ban fordítottak le franciára *Les Origines magiques de la royauté* címmel (bár Marc Bloch olvasott és folyékonyan beszélt angolul, németül és olaszul), valamint Lévy-Bruhlét. Bloch Frazernél találkozott a királyi méltóság csodás eredetének koncepciójával, Lévy-Bruhlén pedig a primitív gondolkodás fogalmával. Mindamellett ellen tudott állni a Frazerre jellemző általánosító összehasonlításnak, illetve a középkori ember és a „vadak” összemosásának, amire Lévy-Bruhl elképzelései vezethették volna.

Meglepő, hogy bár a nagy Durkheim alakja ott áll 1924-ben Marc Bloch mögött, mégsem találjuk nyomát két, jóval 1924 előtt megjelent fontos Durkheim-munkára tett utalásnak (illetve annak, hogy olvasta volna őket). Marcel Mauss, Durkheim barátja és tanítványa H. Hubert-tel közösen kiadta az *Année sociologique*-ban (VII. k., 1902–1903, 1–146.) *Esquisse d'une théorie générale de la magie* [A mágia általános elméletének vázlata] című művét. A *mágikus rítus* és a *vallási rítus* Frazertől eltérő megkülönböztetése, valamint a mágikus gondolkodásról tett híres kijelentése, mely szerint az „gigantikus variáció az okság elvének témájára” segíthettek volna Blochnak a királyi csodatétel meghatározásában és közelebbi vizsgálatában, illetve a rítusnak az egyházi és vallási környezetben való pontosabb elhelyezésében.⁴⁴

A másik meglepő hiány Arnold Van Gennep alapvető műve, a *Les Rites de passage* [Az átmenet rítusai] (Párizs, 1909). Marc Bloch, aki alkalmazta a kifejezést, és felismerte a rítust, hasznosíthatta volna a művet a kézrátételnek a felszentelés és a koronázás szertartásában való elhelyezésében. A kézrátétel a „felszentelt” személy átváltozásából eredő újonnan szerzett hatalom volt. A királynak a felkenés és a koronázás után a lehető leggyorsabban meg kellett kezdenie csodatevő hatalma gyakorlását. Az uralkodók szinte rögtön a megkoronázásuk után hozzáfogtak a betegek megérintéséhez. A *Gyógyító királyok* óta számos, gyakran elsőrendű munka született a királyi hatalom szentségéről. Ilyen H. Frankfort *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature* [Királtság és istenek. Az ókori Közel-Kelet vallásai mint a társadalom és a természet egyesítői] (Chicago, 1948) (franciául *La royauté et les*

Dieux, Párizs, 1951) című könyve, amelyben a szerző bemutatja, hogy az ókorban a királyi hatalom a világegyetem és a társadalom működésének biztosítéka volt. Vajon – a királyi csodatétel felől nézve – a középkori királyság is ebből az elképzelésből származik? A nagy angol antropológus, Arthur Maurice Hocart 1936-os kairói megjelenésekor visszhangtalanul maradt *Kings and Councillors* [Királyok és tanácsadók] című művében, amelyben idézi Marc Bloch *Gyógyító királyokját*⁴⁵, a királyság intézményét egy az élet megőrzésére hivatott rituáléból eredezteti. Később a rituális szerveződés kormányzati intézménnyé vált. A városállamot azért hozták létre, mert az volt a király lakhelye. Kezdetben a király a rítus központi szereplője volt, és később is sokat megőrzött ebből az eredeti szerepkörből. Hocart Shakespeare-t idézi mottójában: *There's much divinity doth hedge a King* („Oly sok isteni veszi körül a királyt”), míg Marc Bloch Montesquieu *Perzsa levelek*jét idézi: „Ez a király egy nagy varázsló.” Mindemellett Hocart, noha antropológusként rámutat arra, milyen ritkák a csodás gyógyulások – s ez rendkívül meglepte a történészt Marc Blochot – sehol sem tesz említést a királyok gyógyító erejéről.

A *királyi hatalom szentségéről* szóló elméleti munkák és kutatások gyarapodásával és gazdagodásával foglalkozik Valerio Valeri kitűnő összefoglalása az *Enciclopedia Einaudi* (XI. k., 1980, 742–771.) *Regalità* (királyság) szócikkében. A szerző itt kifejti, hogy a királyi hatalom eredetéről létező elméleteknek két nagy típusa különböztethető meg: a mágikus eredet, illetve a történeti eredet teóriája. Ez utóbbi további két típusra osztható: az erő és hódítás útján szerzett hatalomra (ilyen volt például Jean de Meung *Rózsa-regénye*), valamint a szerveződés által szerzett hatalomra. Marc Bloch csupán annyiban foglalkozik ezzel a kérdéssel, amennyiben az eredetek továbbbélése megvilágítja a történeti jelenségeket, és inkább az antropológiában előtte járó Frazer elmélete felé fordul. Frazer jelentősége fokozatosan csökkent az antropológiában, elképzeléseit ma gyakran elavultnak minősítik vagy hevesen támadják.⁴⁶ Valerio Valeri mégis megjegyzi, hogy Hocart és Luc de Heusch (*Le roi ivre ou l'origine de l'État* [A részeg király avagy az állam kezdetei] Paris, Gallimard, 1972) némileg visszahozták Frazerhez.

Szeretném hangsúlyozni, hogy Marc Bloch nem foglalkozott a kezdetek kérdésével. A királyi csodatételről írt tanulmánya alapján azonban úgy tűnik, hogy a rítusnak és a politikának Hocart által kínált szigorú elválasztása, legalábbis a középkori nyugati világban, erős túlzás. A királyi érintés szertartása politikai aktus.

Marc Blochnak a csodához, és különösen a királyi csodához való „racionális” és „haladó szellemű” hozzáállását aligha lehetne ma hangoztatni. Nem mintha a történészek újra hinni kezdtek volna a csodában, hanem mert ugyanazokat a kérdéseket vetik fel, amelyeket Marc Bloch is megfogalmazott: „Miként és miért hittek az emberek a királyi csodában? Egy hiedelem a tudományos hihetőségétől függetlenül válik világossá.”

Marcel Detienne meggyőzően kimutatta a Frazer és Lévy-Bruhl gondolkodása közti rokonságot: Marc Bloch ismerte mindkét antropológus munkáit. Bloch úgy vélte, hogy a 20. század eleji antropológiát egy uralkodó irányzat jellemzi: „Frazertől Lévy-Bruhlig a mitológia a téboly vagy a szellemi elmaradottság diskurzusa marad,” *Az aranyág* pedig nem más, mint „bevezetés a mágiától megtévesztett emberiség által elkövetett tragikus tévedések történetébe.” „Lucien Lévy-Bruhl számára a primitív társadalmakat mentális szerkezetük különbözteti meg tőlünk: a miénktől eltérő gondolkodásmódjuk misztikus természetű, és a »részvétel törvénye« uralja, amely közömbössé teszi őket az ellentmondás-mentesség logikájával szemben, melyen a mi egész gondolkodásunk nyugszik... Munkássága, akár csak Frazeré, a vadak gondolkodásáról való tudásunkat gyarapítja.”⁴⁷

Nem hiszem, hogy a voltaire-iánus Marc Bloch a rousseau-ista Lévi-Strauss-szal szemben tudatosan részt vett volna bármilyen efféle eljárásban, legfeljebb szánalmat érzett őseink hiszékenysége iránt.

A *Gyógyító királyok* gazdag tárházában mind a mai napig számos újszerű gondolat vár feltárára és továbbgondolásra: a rítusoknak, a képeknek, valamint a történeti társadalmak gesztusainak tanulmányozása.

Egy új politikatörténet felé

Marc Bloch műve nem a további fejlődésre jól előkészített és egy kis-sé már elcsépeelt mentalitástörténetet jelöli ki új iránynak, hanem sokkal inkább egy új politikatörténet felé mutat.

A Marc Bloch által hátrahagyott és fia, Étienne által elrendezett anyag vázlataiban a királyi hatalom eredetéről létező különféle elmé-letek nem vetekednek egymással, hanem láthatóan egymást követik időben, némileg Hocart elképzeléséhez hasonlóan. Első elmélete a szakrális királyság legendáival, „babonáival,” a felszenteléssel, a ko-ronázással, a jelvényekkel, ezután következik a feudalizmusból szár-mazó, de attól függetlenné vált „szerződés elmélete”, végül pedig az új választójog a parlamentáris berendezkedésben. Mindezek közt hú-zódik a „mélyben nyugvó dolgok” vezérfonala, a hatalom totális tör-ténetének kutatása, különböző formáinak és eszközeinek vizsgálatá-val. Ahhoz, hogy megértsük a gyógyító királyi hatalmat a francia és az angol feudális társadalomban, be kell illeszteni – ha szabad így mondanom – a jelképek termelését a feudális termelés módok közé.

Marc Bloch felhívást intéz a jövő nemzedékéhez egy megújított politikatörténet⁴⁸, a *történeti politikai antropológiához* való visszatérés érdekében, amelynek a *Gyógyító királyok* az első és mindig újszerű példája.

Jacques Le Goff

Előszó

Kevés könyv köszönhet ennyit a barátságnak, mint ez: bár nem nevezhetek barátomnak minden áldozatkész közreműködőt, aki segített nekem, néhányuk segítőkészsége pedig azért is különösen csodálatra méltó, mert nem személyemnek szólt, hiszen soha nem találkoztunk. A források rendkívüli térbeli szétszórtsága, valamint a tárgyalt kérdések összetettsége tökéletesen megoldhatatlanná tették volna a feladatomat, ha nem kaptam volna ilyen sok értékes segítséget. Hálásan gondolok a sok strasbourg-i, párizsi, londoni, tournai-i, bolognai vagy washingtoni tanárra és kollégára, akiket kérdésekkel vagy tanácsadásért zaklattam, és akik a legelőzékenyebb igyekezettel válaszoltak nekem. Nem tudnék mindegyiküknek egyenként köszönetet mondani itt anélkül, hogy végtelenül hosszú felsorolásukkal ne élnék vissza az olvasó türelmével. Írántam való kedvességük eddig is túlságosan érdek nélküli volt ahhoz, hogy megharagudjanak most azért, hogy nem említsem – legalábbis az *Előszó*ban – neveiket. Mégis úgy vélem, nagy mulasztást követnék el, ha nem mondanék itt köszönetet azoknak a könyvtárosoknak és levéltárosoknak, akik segítőkészen vezettek engem a gyűjteményekben: Hilary Jenkinson a londoni levéltárban, M. Henri Girard, André Martin és Henri Moncel a párizsi Nemzeti Könyvtárban, Gaston Robert a reimsi levéltárban; ha nem hívnám fel a figyelmet arra, hogy hány hasznos információt köszönhetek Helen Farquhar és E.-W. Williamson atya fáradhatatlan szolgálatkészségének, valamint ha nem emlékeznék meg arról, hogy a rendkívül nagy tudású orvostörténész, dr. Ernest Wickersheimer segítsége mennyi tévedéstől óvott meg engem. Engedtessek meg nekem továbbá, hogy hálát mondjak a londoni Francia Intézet-

nek, amiért megnyitotta előttem kapuit, és ezzel megkönnyítette számomra az angol könyvtárakhoz és levéltárakhoz való hozzáférést.

De elsősorban egyetemünk bölcsészkarán, amelynek a felépítése és szokásai olyan kedvezőek a közös munka számára, vett körül ösztönző rokonszenv. Itt említem két kollégámat, Lucien Febvre-t és Charles Blondelt, akiknek munkáit igen nagy haszonnal forgattam, hogy ezzel másként is köszönetet mondjak nekik, mint csupán – a legnagyobb barátsággal – felhasznált gondolataikra való hivatkozással.¹

Amikor ilyen művet ad ki az ember, mint ez, önhittség lenne második kiadásról beszélni, de talán joggal tervezhető a kiegészítés lehetősége. Kutatásaim legnagyobb haszna várakozásaim szerint az, hogy olyan kérdésfelvetésre irányítja a figyelmet, amelyet eddig túlságosan elhanyagoltak. Olvasóim közül minden bizonnyal sokan megütköznek majd a hibák és főként a mulasztások láttán. Vannak művek, amelyeket a végtelenségig megtarthatnánk kéziratban, hogy elkerüljük nemcsak az akaratlanul elkövetett, hanem a megsejtett hiányosságokat, anélkül hogy ki tudná ezeket küszöbölni – a könyv, melyet most a közönség elé tárok, ilyen munka. Hálás leszek olvasóimnak, akik figyelmeztetnek a hibákra és a mulasztásokra. Nagy örömet szerezne, ha látnám annak a közös munkának a folytatódását, amelynek a könyv jelenlegi formájában oly sokat köszönhet.

Marlotte, 1923. október 4.

*

A korrektúra során újraolvastam ezeket a sorokat, és ki kell egészítenem őket. Két név hiányzik belőlük, amelyeket valamiféle érzelgős szégyenlősség miatt nem írtam le, mégsem hallgathatok róluk. Valószínűleg soha nem kezdtem volna el ezeket a kutatásokat anélkül a szoros szellemi közösség nélkül, amelyben orvos bátyámmal régóta éltem. Mesterségének megszállottjaként segített nekem az „orvos”-királyok esetét végiggondolni. Annak a különösen élénk érdeklődésnek köszönhetően, amelyet az összehasonlító néprajz, illetve a vallási lélektan – a számára legkedvesebb tájak azon a hatalmas területen,

amelyet csillapíthatatlan kíváncsisága bejárt – iránt táplált, hozzásegített az általam tárgyalt nagy kérdések fontosságának megértéséhez. Történészképzésem legjavát édesapámnak köszönhetem: tanításai, melyekkel gyerekkorom óta folyamatosan ellátott, kitörölhetetlen nyomot hagytak bennem. Könyvemet bátyám csak vázlatos, majdhogynem terv formájában ismerte, édesapám ugyan olvasta kéziratban, de megjelenését már nem érte meg. Úgy vélem, a gyermeki és a testvéri szeretet ellen vétenék, ha nem emlékeznék meg itt e két szeretett rokonomról, akiknek most már csak az emléke és a példája vezethet engem.

1923. december 28.

Bibliográfia

Az alábbiakban közölt bibliográfia két nagy csoportra oszlik.

Az első, a kisebb, az I. szakaszból áll, és néhány általában a királysággal vagy a francia, illetve az angol királysággal kapcsolatos művet tartalmaz, melyeket többször idézek elemzésem során. Összegyűjtésükkel egyetlen célom az volt, hogy megkönnyítsem a rájuk való hivatkozást; semmiképpen sem állt szándékomban teljes – vagy akár csak *válogatott* – bibliográfiát közölni ezekről a témákról. Minden egyes könyvnél vagy forrásnál zárójelben jelöltem – ha lehetőség nyílt erre – azon oldalak lapszámát, amelyeknek fő témájuk a csodatevő királyi hatalom.

A második csoport – a II. és azt követő szakaszok – szorosabban kapcsolódik a gyógyító hatalomhoz, illetve – a VII. szakaszban – a királyok csodás jellegébe vetett hitnek egy másik formájához, a királyi „jelhez” kapcsolódó babonához. Összeállításom a lehető legteljesebb – mégsem hiánytalan. Ez a hiány nem csupán az akaratlanul elkövetett mulasztásokra utal, melyekre minden bizonnyal akad példa. Alapos megfontolás után elhagytam néhány folyóiratsíkcikket, melyeket túlságosan jelentéktelennek ítéltam ahhoz, hogy említést tegyek róluk. Ez a szelektálás elkerülhetetlen egy olyan témáról szólva, amely mindig nagyon vonzó volt a történelmi „ínyencségek” kedvelői számára, és mindig megihlette – különösen Angliában – az inkább merész vagy naiv, mintsem hozzáértő írókat. A lehető legnagyobb tapintattal fogtam hozzá ehhez a ritkításhoz. Emlékszem, hogy kutatásaim során gyakran akad egy rövid jegyzet, amelynek a tartalma nem volt fontos, mégis értékes hivatkozással szolgált. Amikor a források ennyire szerteszét találhatók, mindig szívesen látjuk az avatatlan segítő kezét, amely egy kiadatlan szöveggel gazdagítja az anyagot.¹

A csodatevő királyi hatalomról, illetve a királyi jelről szóló munkákon kívül felvettem a bibliográfiába számos olyan általánosabb témát tárgyaló könyvet vagy cikket, amely alkalomadtán hasznos utalásokkal szolgált ezen azonos természetű megnyilvánulások egyikéről vagy másikáról, és minden esetben jelöltem az idevonatkozó oldalak lapszámát. Ezek a művek nem mindig haszontalanok. Természetesen kihagytam azokat a munkákat, melyekben csu-

pán már máshonnan ismert tényekre található utalás, új szempont hozzáadása nélkül.

Csillaggal jelöltem azokat a műveket, amelyeknek csak a címét ismerem – fontosnak találtam jelölni ezeket is azon kutatók számára, akik esetleg megtalálják őket olyan gyűjteményekben, ahová én nem nyertem betekintést.

Az egyes szakaszokon belül a műveket a szerzők nevei szerinti (ismeretlen szerző esetében a cím szerinti) betűrendben soroltam fel. Ez alól csak a III. szakasz kivétel, amelyben a görvélykórosok megérintéséről a 19. század előtt kiadott munkákat gyűjtöttem össze. Itt időrendben követik egymást a művek, mert úgy véltem, hogy ezzel valósabb képet adok annak a szakirodalomnak a fejlődéséről, melynek alakulása mindenekelőtt a királyi csodába vetett hit törénészét érdekli.

Az egyszerűség kedvéért az oktáv kiadású kötetek esetében elhagytam minden, a mű formátumára utaló jelölést, továbbá a kiadás helyének jelölését minden Párizsban publikált mű esetében. Ugyanezek a hivatkozási elvek érvényesülnek könyvem további részében is.

A KIRÁLYI HATALOM: ÁLTALÁNOS MŰVEK

- JOHN NEVILLE FIGGIS: *The divine right of the kings*, 2nd ed., Cambridge, 1914.
- J.-C. FRAZER: *The Golden Bough*, 12. vol., 3rd ed., London, 1922, *Part I, The magic art and the evolution of Kings*, I, 368–371.; vö. *Part II, Taboo and the perils of the soul*, 134. (A mű rövidített magyar kiadása: *Az aranyág*, vál., BOD-ROGI Tibor, Osiris, Budapest, 2002.)
- J.-C. FRAZER: *Lectures on the early history of Kingship*, London, 1905 (különösen 126.), francia változat: *Les origines magiques de la royauté*, 1920, 135–137.
- FRANTZ FUNCK-BRENTANO: *L'ancienne France, Le Roi*, 1912 (különösen 176–181.).
- J. HITIER: *La doctrine de l'absolutisme*, *Annales de l'Université de Grenoble*, XV (1903).
- FRITZ KERN: *Gottesgnadentum und Widerstandrecht im früheren Mittelalter: Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*, Leipzig, 1914 (vö. recenziómat, *Revue Historique*, CXXXVIII (1921) 247.).
- G. LACOURT-GAYET: *L'éducation politique de Louis XIV*, 1898.
- HANS SCHREUER: *Die rechtlichen Grundgedanken der französischen Königskrönung*, Weimar, 1911.

A KIRÁLYOK GYÓGYÍTÓ HATALMA:
BIBLIOGRÁFIÁK

- ULYSSE CHEVALIER: *Topobibliographie*, I, in-4°, 1894–99, az *Écrouelles* [görvélykór] szónál (lásd még a *Corbeny*, ill. a *Marcoul*, *St* szót in *Bibliographie* II, 2^e ed., 1907).
Index Catalogue of the Surgeon General's Office U. S. Army, XII, in-4°, Washington, 1891, a *Scrofula* [skrofula] szónál, 793. sk., ill. különösen 805. sk., *Second Series*, XV, 1910, 347.
ALPHONSE PAULY: *Bibliographie des sciences médicales*, 1874, col. 1092–94.
JULIUS ROSENBAUM: *Addimenta ad Lud. Choulant Bibliothecam medico-historicam*, Halle, 1842–1847, I, 43., II, 63–64.

A KIRÁLYI ÉRINTÉS:
19. SZÁZAD ELŐTTI MŰVEK

Francia művek

- VICENTIVS [CIGAULD]: *Allegationes super bello ytalico*, 1512, utolsó fejezet XXXIX, VE, új lenyomat, in V. CIGAULD: *Opus laudabile et aurem* [1516].
JOHANNES FERRALDUS (J. Ferrault): *Insignia peculiaria christianissimi Francorum regni, numero viginti, seu totidem illustrissimae Francorum coronae prerogativae ac preeminentiae*, 1520, „*lus quartum*”, 45–47.
JACQUES BONAUD DE SAUSET: *Panegyricus ad Franciam Franciaeque regem*, függelékben in JOANNES DE TERRA RUBEA, *Contra rebelles suorum regum* (három értekezés Bonaud-tól), Lyon, 1526, CX V^o. p.
CAROLUS DEGRASSALIUS (Ch. DE GRASSAILLE): *Regalium Franciae jura omnia*, Lyon, 1538, lib. I, 62–65.
BARTHOLOMEUS FAIUS (B. FAYE D'ESPEISSE): *Energumenicus*, 1571, 154–156.
STEPHANVS FORCATULUS (ET. FORCATEL): *De Gallorum imperio et philosophia libri VII*, Lyon, 1595, 128–132.
H. MORUS (MEURIER): *De sacris unctionibus libris tres*, 1593, 260–262.
ANDREAS LAURENTIVS (A. DU LAURENS): *De mirabili strumas sanandi vi solis Galliae Regibus Christianissimis divinitus concessa*, 1609.²
ANDRÉ FAVYN: *Histoire de Navarre*, fol. 1612, 1055–1063.
I. BARBIER: *Les miraculeux effets de la sacrée mains des Roys de France Tres-Chrétiens; pour la guarison des Malades et conversion des Herétiques*, 1618.

- P. DE L'ANCRE: *L'incrédulité et mescreance du sortilege plainement convaincue*, in-4°, 1622, 156–173.
- MICHAEL MAUCLERUS (M. MAUCLERC): *De monarchia divina, ecclesiastica et seculari christiana, deque sancta inter ecclesiasticam et secularem illam coniuratione, amico respectu, honoreque reciproco, in ordine ad aeternam non ommissa temporalis felicitatem*, fol. 1622, lib. VII, cap. X, col. 1565–1569.
- HIPPOLYTE RAULIN: *Panegyre orthodoxe, mystérieux et prophétique sur l'antiquité, dignité, noblesse et splendeur des fleurs de lys*, 1625, 116–180.
- RENÉ DE CERIZIERS, S. J.: *Les heureux commencements de la France chrestienne sous l'apostre de nos roys S. Remy*, in-4°, Reims, 1633, 190–206.
- BESIAN ARROY: *Questions décidées, sur la Justice des Armes des Rois de France, sur les Alliances avec les heretiques ou infidelles et sur la conduite de la Conscience des gens de guerre*, 1634, 39–46.
- [DANIEL DE PRIEZAC]: *Vindiciae gallicae adversus Alexandrum Patricium Armacanum, theologum*, 1638, 60–65.
- LOUIS MAIMBOURG S. J.: *De Galliae regum excellentia, ad illum D. Gregorii Magni: quanto caeteros homines Regia dignitas antecedit; tanto caeterarum gentium Regna Regni Francici culmen excedit, Panegyricus in solemnibus Rhotomag. gymnasii comitiis...dictus XIII Kal. Decemb. anno 1640*, petit in-4°, Rouen, 1641, 26–34.
- DON GUILLAUME MARLOT: *Le Theatre d'honneur et de magnificence préparé au sacre des roys*, in-4°, Reims, 1643, 2^e éd., 1654, 710–724. és 757–760.
- GUILLAUME DU PEYRAT: *L'histoire ecclesiastique de la Cour ou les antiquitez et recherches de la chapelle et oratoire du Roy de France*, in-4°, 1645, 793–819.
- THEODORE és DENIS GODEFROY: *Le ceremonial françois*, 2 vol., folio, 1649.
- JEAN BAPTISTE THIERS: *Traité des superstitions*, in-12, 1679, 424–441. (XXXVI fej.), 4^e éd. *Traité des superstitions qui regardent les sacrements cimen*, I; in-12, 1777, 431–462. (VI. könyv, IV. fej.).
- MENIN: *Traité historique et chronologique du sacre et couronnement des rois et reines de France*, 2^e éd., in-12, Amsterdam, 1724 (1^{re} éd. 1723), 323–329.
- [REGNAULT, a reimsi Saint-Symphorien kanonokja]: *Dissertation historique touchant le pouvoir accordé aux Rois de France de guerir des Ecroüelles, accompagné (sic) de preuves touchant la verité de la siante Ampoule*, ugyanezen szerző *Histoire des sacres de nos rois című művét követően*, Reims, 1722.
- PIERRE LE BRUN: *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, nouv. éd. II, in-12, 1750, 112–135.
- OROUX: *Histoire ecclésiastique de la cour de France*; in-4E, 1776, 180–184.³

Angol művek

WILLIAM TOOKER: *Charisme sive donum sanationis seu explicatio totius quaestionis de mirabilium sanitatum gratia, in qua praecipue agitur de solenni et sacra curatione strumae, cui Reges Angliae rite inaugurati divinitus medicati sunt et quan serenissima Elisabetha, Angliae, Franciae et Hiberniae Regina, ex coelesti gratia sibi concessa, Applicatione manuum suarum, et contactu morbidarum partium, non sine Religiosis ceremoniis et precibus, cum admirabili et faelici successu in dies sanat*, pet. in-4°, London, 1597.

WILLIAM CLOVES: *A right frutefull and approved treatise for the artificiaall cure of that malady called in Latin, Struma, and in English, the Evill, cured by Kyngs and Queens of England*, pet., in-4°, London, 1602.

To the Kings most Excellent Majesty Te Humble Petition Of divers hundreds Of the Kings poore Subjects, Afflicted with that grievous Infirmities Called the Kings Evill. Of whic by his Majesties absence they have no possibility of being cured, wanting all meanes to gain accesse to his Majesty, by reason of His abode at Oxford, London, Printed for John Wilkinson, Feb. 20., Anno Dom., 1643, plaqueette, [8.]. (British Múzeum Thomason Tracts E 90 (6).⁴)

JOHN BIRD: *Ostensa Carolina, or the late Calamities of England with the Authors of them. The great happiness and happy gouvernement of K. Charles II ensuing, miraculously foreshewn by the Finger of God in two wonderful diseases, the Rekets and Kings-evil. Wherein is also proved, 1 that the rekets after a while shall seize in no more children but vanish by means of K. Charles II, 2 that K. Charles II is the last of Kings which shall so heal teh Kings-evil*, pet. in-4E, London, 1661.

Χειρῆζον. *The Excellency or Handywork of the Royal Hand*, pet. in-4E, London, 1665.

RICHARD WISEMAN: *Severall Chirurgical Treatises*, Book IV: *A treatise of the King's Evil*, Chap. I., *Of the Cure of the Evil by the King's touch*, 1st ed., London, 1676, 6th ed., 1734, I, 392–397.

J. BROWNE: *Adenochoiradologia; or an anatomick-chirurgical treatise of gandules and strumae, or king's evil swellings; together with the royal gift of healing, or cure thereof by contact or imposition of hands, performed for above 640 years by our kings of England, continued with their admirable effects and miraculous events; and concluded with many wonderful examples of cures by their sacred touch*, London, 1684 (A harmadik, Charisma Basilikon or the Royal Gift of Healing Strumae or Kings-Evil című rész főként a királyi csodatételről szól, és önállóan van lapszámozva; hivatkozásaimban ezekre a számokra utalok.)

RICHARD CARR: *Epistolae medicinales variis occasionibus conscriptae*, London, 1691, ep. XIV, 152–158.

- A Letter from a gentleman at Rome to his friend in London, giving an account of some very suprizing Cures in the King's Evil by the Touch, lately effected in teh Neighbourhood of that City...* Translated of the Italian, pet. in-4°, London, 1721.
- WILLIAM BECKET: *A free and impartial inquiry into the antiquity and efficacy of touching for the cure of the King's evil...* Now first published in order to a compleat confutation of that supposed supernatural power lately justified in a pamphlet, intituled *A letter from a gentleman at Rome to his friend in London...*, pet. in-4°, London, 1722.
- RICHARD BLACKMORE: *Discourses on the Gout, a Rheumatism and the King's Evil*, in-12, London, 1726.
- [SAMUEL WERENFELS]: *Occasional thoughts on the power of curing for the king's-evil ascribed to the kings of England*, pet. in-4°, London, 1748 (az *A Dissertation upon superstition in natural things*, pet. in-4E, London, 1748 című kiadvány második része, külön lapszámozással és önálló címmel).
- *JOHN BADGER: *Cases of Cures of the King's Evil perfected by the royal touch*, London, 1748 (említi *Notes and Queries*, 3th series I (1862), 258., hiányzik a British Museumtól).
- [JOHN DOUGLAS]: *The Criterion or Miracles examined with a view to expose pretensions of Pagans and Papists to compare the Miraculous Powers recorded in the New Testament with those said to subsist in Later Times, and to shew the great and material Difference between them in Point of Evidence: from whence it will appear that the former must be True, and the latter may be False*, in-12, London, 1754, 191–205.

Külföldi szerzők művei

- MARTIN DELRIO S. J.: *Disquisitionum magicarum libri sex*, Lib. I, cap. III., Qu. IV, Mayence, 1606 I, 57–65.⁵, néhány ponton kiegészítendő az 1624-es kiadással, in-4E, Mayence, 24–27.
- O. WIESELGREEN: „*The King's Evil*”, *Zwei gleichzeitige Berichte*, *Archiv für Kulturgeschichte*, XII (1916), 410–441. (Két svéd utazó, ROSENHANE – 1629-ben Londonba – és GYLDENSTOLPE – 1699-ben Versailles-ba – utalására.)
- ALEXANDER PATRICIUS ARMACANUS [JANSENIUS]: *Mars Gallicus seu de institia armorum et foederum regis Galliae libri duo: editio novissima* (2^e éd.) s. l., 1636, lib. I, c. 13. 65–72. (1^{re} éd., folio, 1635).
- Doctor FRANCISCO MARTI Y VILADAMOR: *Cataluna en Francia Castilla sin Cataluna y Francia contra Castilla. Panegyirico glorioso al christianissimo monarca Luis XIII el Iusto*, Barcelona, 1641, cap. XI, 81–84.

- PHILIPPUS CAMERARIUS: *Operae horarum subcisivarum sive meditationes historicae, Centuria tertia*, cap. XLII, *De peculiaribus donis Regum et Principum nonnullorum sanandi aegrotos et peculiaribus eorum notis*, in-4°, Frankfurt, 1644, 143–146.⁶ vö. S[IMON] G[OULARD] francia fordításával: *Le Troisième volume des meditations historiques de M. Philippe Camerarius*, in-4°, Lyon, 1610, 171–175. (kiegészítésekkel).
- JOHANNES JACOBUS CHIFLETIUS (J. J. CHIFLET): *De ampulla Remensi nova et accurata disquisitio*, fol., Anvers, 1651 (különösen 57–58.).
- JOANNIS LAZARI GUTIERRII (J. L. GUTIERREZ): *Opusculum de Fascino*, in-4°, Lyon, 1653, 153–156.
- *GE. TRINKHUSIUS: *De curatione regum per contactum*, Jena, 1667 (említi ROSENBAUM, *Addimenta*, II, 64.).
- GASPAR A REIES: *Elysium jucundarum quaestionum campus*, in-4°, Frankfurt am Main, 1670, qu. XXIV és XXVIII.
- DANIEL GEORGIUS MORHOVIUS (MORHOF): *Princeps medicus*, plaquette, petit in-4°, Rostock, 1665, 48., kiadva in, D. G. MORHOFF: *Dissertationes academicae*, in-4°, Hamburg, 1699.
- JOHANNES JOACHIMUS ZENTGRAFF: *Disputatio prior de tactu Regis Franciae, quo strumis laborantes restituuntur*, plaquette petit in-4°, ua. I. és d., (16.).
- JOHANN CHRISTIAN LUENIG: *Theatrum ceremoniale historico-politicum*, II, in-4°, Leipzig, 1720, 1015 és 1043–47. p.
- *S.P. HILSCHER: *De cura strumarum contactu regio facta*, in-4°, Jena, 1730.⁷

A KIRÁLYI ÉRINTÉS: 1800 UTÁNI MŰVEK

Általános művek

- CHR. BARFOED: *Haands Paalaeggelse (Medicinsk-Historiske Smaaskrifter ved Vilhelm Maar, 8)*, in-12, Koppenhága, 1914.
- JOSEPH M. BATISTA Y ROSA: *Touching for the King's Evil, Notes and Queries*, 12th series III (1917), 480–82.
- *J. R. BILLINGS: *The King's Touch for Scrofula, Proceedings of Charaka Club New York*, II.
- PAULUS CASSEL: *Le roi te touche*, Berlin, 1864 (*2^e éd., Berlin, 1878).
- A. CHÉREAU, A. DELAMBRE: *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, t. 32., 1885., *Ecrouelles* [görvélykór] szócikk, 481–86.
- L. CHOULANT: *Die Heilung der Skrofeln durch Königsband; Denkschrift zur Feier der fünfzigjährigen Amtsführung... J.A.W. Hedenus... hgg. Von der Gesellschaft für Natur- und Heilkunde in Dresden*, Dresden, 1833.

- RAYMOND CRAWFURD: *The king's Evil*, Oxford, 1911.
- EBSTEIN: *Die Heilkraft der Könige*, Deutsche mediz. Wochenschrift, 1908, I, 1104–1107.
- EBSTEIN: *Zur Geschichte der Krankenbehandlung durch Handauflegung und verwandte Manipulation*, Janus, 1910, 220–228. és 1911, 99–101.
- E. GURLT: *Geschichte der Chirurgie und ihrer Ausübung*, 3 vol., Berlin, 1898, I, 104., 108., 110.; II, 139. és 871.; III, 570.
- L. LANDOUZY: *Le Toucher des Ecrouelles. L'Hôpital Saint-Marcoul. Le Mal du roi*, in-4°, 1907 (az Assoc. Franç. Pour l'Avancement des sciences reimsi ülészakára nyomtatva; egy 1905. május 10-én a Presse Médicale-ban megjelent rövidebb cikk kibővítése).
- *M.A.STARR: *The king's evil and its relation to psychotherapy*, Medical Record New-York, 1917 és 1918.

A francia rituálé

- E. BRISSAUD: *Le mal du roi*, Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie, XXII (1885), 481–92.
- Dr. CABANES: *Remèdes d'autrefois*, 2° série, in-12, 1913, 5–74.
- Abbé CERF: *Du toucher des écrouelles par les rois de France*, Travaux Acad. Reims, XLIII (1865–66), 224–288.
- ALFRED FRANKLIN: *Les rois de France et les écrouelles*, Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière, IV (1891), 161–166., a cikk megjelent in A. FRANKLIN, *La vie d'autrefois*, Les médecins; in-12, 1892, 254–268.
- A. JAL: *Dictionnaire critique de biographie et d'histoire*, az Ecrouelles [görvélykór] szónál, 2° éd., 1872, 522–523.
- C. LEBER: *Des cérémonies du sacre*, 1825, 447–461. és 523–524.
- AD. LECOCQ: *Empiriques, somnambules et rebouteurs beaucerons*, Chartres, 1862, 11–19.
- E. MARQUIGNY: *L'attouchement du roi de France guérissait-il des écrouelles? Etudes religieuses, historiques et littéraires*, 4° série, I (1868), 374–390.
- GIOVANNI MARTINOTTI: *Re taumaturghi: Francesco I a Bologna nel 1515*, L'Illustration Médica Italiana, IV (1922), 134–137.
- R. DE MAULDE-LA-CLAVIÈRE: *Les origines de la Révolution française au commencement du XVI^e siècle*, 1889, 26–28.
- R. DE MAULDE-LA-CLAVIÈRE: *La diplomatie au temps de Machiavel*, 1892, I, 52. és 60. (1893-ban Histoire de Louis XII, Deuxième partie: La diplomatie, I címen is megjelent).

- ROSHAM: *Les écrouelles, leur étiologie, leur traitement vers 1690*, Paris Médical, XIII (1923. március 17-i szám), Variétés, VI–X.
- KARL WENCK: *Philipp der Schöne von Frankreich, seine Persönlichkeit und das Urteil der Zeitgenossen*, in-4°, Marburg, 1905, 54–57.

Az angol rituálé

- WILLIAM ANDREWS: *The doctor in history, literature, folklore etc.*, Hull, London, 1896, 8–23.
- H. FRANÇOIS-DELABORDE: *Du toucher des écrouelles par les rois d'Angleterre, Mélanges d'histoire offerts à M. CH. Bémont*, 1913.⁸
- HELEN FARQHAR: *Royal Charities*, *The British Numismatic Journal*, XII (1916), p. 39–135., XIII (1917), 95–163., XIV (1918), 89–120., XV (1919), 141–184.
- KARL FEYERABEND: *Bilder aus des englischen Kulturgeschichte: I. Die königliche Gabe; Die Grenzboten*, 1904, I, 703–714. és 763–773.
- FIELDING H. GARRISON: *A Relic of the King's Evil in the Surgeon General's Library (Washington D. C), Proceedings of the Royal Society of Medicine*, VII (1914), *Section of the History of Medicine*, 227–234.⁹
- EMANUEL GREEN: *On the Cure by Touch, with Notes on some Cases in Somerset, Proceedings of the Bath Natural History and Antiquarian Field Club*, V (n° 2, 1883), 79–98.
- EDWARD LAW HUSSEY: *On the cure of scrofulous diseases attributed to the royal touch*, *The Archeological Journal*, X (1853), 187–211., vö. uo. 337.
- THOMAS LATHBURY: *A history of the convocation of the Church of England*, 2nd ed., London, 1853, 428–439.
- W. E. H. LECKY: *History of England in the Eighteenth Century*, London, 1892, I, 84–90.
- CORNELIUS NICHOLLS: *On the obsolete custom of touching for the King's Evil*, *The Home Counties Magazine*, XIV (1912), 112–122.
- THOMAS JOSEPH PETTIGREW: *On superstitions connected with the history and practice of medicine and surgery*, London, 1844, 117–154.
- The royal cure for the King's Evil*, *British Medical Journal*, 1899, II, 1182–1184., vö. uo. 1234.
- W. SPARROW SIMPSON: *On the forms of prayer recited „at the healing” or touching for the Kings Evil*, *The Journal of the British Archeological Association*, 1871, 282–307.
- ARCHIBALD JOHN STEPHENS: *The book of common prayer with notes legal and historical (Ecclesiastical history Society)*, in-4°, London, 1850, II, 990–1005.

GYÓGYÍTÓ GYŰRŰK¹⁰

- RAYMOND CRAWFURD: *The Blessing of cramp-rings. A chapter in the history of the treatement of epilepsy, Studies in the history and the method of science*, ed. by Charles Singer, I, Oxford, 1917, 165–187.
- GEOR F. KUNZ: *Rings for the finger, from the earliest known times to the present*, Philadelphia, London, 1917, 336. sk.
- HERMENTRUDE: *Cramp rings, Notes and Queries*, 5th series, IX (1878), 514.
- WILLIAM JONES: *Finger-ring lore*, 2nd ed., London, 1890, 522–526. (szinte szó szerinti újraírása Waterton alább idézett cikkének).
- J. STEVENSON: *On cramp-rings, The Gentleman's Magazine*, 1834, I, 48–20., újra kiadva, in *The Gentleman's Magazine Library*, ed. G.-L. GOMME [t. III], *Popular Superstitions*, London, 1884, 39–42.
- C. J. S. THOMPSON: *Royal cramp and other medycinal rings, plaquette*, pet. in-4°, London, 1921 (10.).
- EDMUND WATERTON: *On a remarkable incident in the life of St Edward the Confessor, with Notices of Royal Cramp-Rings, The Archeological Journal*, XXI (1864), 103–113.

SZENT MARCOUL ÉS A CORBENYI ZARÁNDOKLAT

- BALTHASAR BAEDORF: *Untersuchungen über Heiligenleben der westlichen Normandie*, Bonn, 1913, 24–42.
- ED. DE BARTHÉLEMY: *Notice historique sur le prieuré Saint-Marcou de Corbeny, Soc. académique des sciences, arts... de Saint-Quentin*, 3^{ème} série, XIII (1874–75), 198–299.
- M. A. BENOIT: *Un diplôme de Pierre Beschebien, évêque de Chartres: les reliques de Saint Marcoul, Procès-verbaux, Soc. archéolog. Eure-et-Loire*, V (1876), 44–55.
- BLAT: *Histoire du pèlerinage de Saint Marcoul à Corbeny*, 2^e éd., in-12, Corbeny, 1853.
- OUDARD BOURGEOIS: *Apologie pour le pèlerinage de nos roys à Corbeny au tombeau de S. Marcoul, abbé de Nanteuil, contre la nouvelle opinion de Monsieur Faroul, licencié aux droits, doyen et official de Mantes*, pet. in-4°, Reims, 1638.¹¹
- H. M. DUPLUS: *Histoire et pèlerinage de Saint Marcoul*, in-18, Dijon, 1856.
- SIMON FAROUL: *De la dignité des roys de France et du privilege que Dieu leur a donné de guarir les escrouelles: ensemble de la vie de saint Marcoul abbé de Nanteuil*, 1633.

Bibliográfia

- CHARLES GAUTIER: *Saint Marcoul ou Marculphe abbé de Nanteuil, sa vie, ses reliques, son culte*, in-16, Angers, 1899.
- EMILE H. VAN HEURCK: *Les drapelets de pèlerinage en Belgique et dans les pays voisins. Contribution à l'iconographie et à l'histoire des pèlerinages*, in-4°, Avers, 1922.
- ABBÉ LEDOUBLE: *Notice sur Corbeny, son prieuré et le pèlerinage à Saint Marcoul*, Soisson, 1883.
- LE POULLE: *Notice sur Corbeny son prieuré et le pèlerinage à Saint Marcoul*, Soisson, 1883.
- Notice sur la vie de Saint Marcoul et sur son pèlerinage à Archelange*, in-16, Cîteaux, 1879.
- C. J. SCHÉPERS: *Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doiceau (canton de Wavre), Wallonia*, t. VII (1899), 177–183.
- LOUIS TEXIER: *Extraict et abrégé de la vie de S. Marcoul Abbé*, plaquette, Saumur, 1648, 8. (a *Discours touchant la fondation de la chapelle Nostre-Dame de Guarison à Russé után*).

A „KIRÁLYI JEL”¹²

- OTTO GEISLER: *Religion und Aberglaube in den mitttelenglischen Versromanzen*, Halle, 1908, 73–74.
- H. GRAUERT: *Zur deutschen Kaisersage*, *Histor. Jahrbuch*, XIII (1892), 122 és 135–136.
- FERDINAND LOT: *La croix des royaux de France, Romania*, XX (1891), 278–281. (Gaston Paris jegyzetével).
- PIO RAJNA: *Le origini dell'epopea francese*, Firenze, 1884, cap. XII, 294–299.
- ANTOINE THOMAS: *Le „signe royal” et le secret de Jeanne d'Arc*, *Revue Historique*, CIII (1910), 278–282.

MEGJEGYZÉSEK A KÉZIRATOS FORRÁSOKHOZ ÉS A KRONOLÓGIÁHOZ

Az alábbi rövidítésekkel jelöltem a főbb gyűjteményeket, amelyekre utalok/hivatkozom:

Arch. Nat.: Archives nationales [Nemzeti Levéltár]

Bibl. Nat.: Bibliothèque nationale [Nemzeti Könyvtár]

Brit. Mus.: British Museum

E. A.: a londoni Országos Levéltár *Exchequer Accounts* névvel illetett dokumentumai

R. O.: a londoni Levéltárnak az Exchequer Accountson kívüli dokumentumai

Minden dátumot átírtam az új módszer szerint (az évek január 1-jén kezdődnek), ellenkező esetben jeleztem az eltérést. Az 1752. szeptember 14. előtti angol dátumok (ahogy természetesen az 1582. december 20-a előtti francia dátumok is) a Julián-naptár szerint vannak megadva.

Bevezetés

„Egyébként ez a király nagy varázsló.”
MONTESQUIEU, *Perzsa levelek*, I, 24.
(ford. Orbók Attila)

„Az egyetlen csoda, amely folyamatosan fennmaradt
a keresztény vallásban és a francia királyi házban.”
PIERRE MATHIEU, *Histoire de Louys XI, roi de France*, 1610, 472.

1340. április 27-én a Domonkos-rendi Ferenc atya, a Nápoly közelében lévő Bisaccia püspöke, Anjou Róbert káplánja és III. Edvárd angol király követe megjelent a velencei dózse előtt.¹ Ekkoriban bontakozott ki a Franciaország és Anglia közötti dinasztikus harc, a százéves háború; az ellenségeskedés már megkezdődött, de a diplomáciai hadjárat még tartott. A két rivális király szövetségeseket keresett Európa-szerte. Ferenc atya feladata a velenceiek támogatásának, valamint a genovaiaknál való baráti közbenjárásuknak megszerzése volt. Fennmaradt beszédének egy kivonata.² Itt, ahogy illik, magasztalja az angol király békevágyát. „Ófensége Edvárd herceg”, mivel minden vágya az volt, hogy elkerülje az ártatlan tömegek lemészárolását, ha hinni lehet Ferencnek, írt „a magát Franciaország királyának nevező Valois Fülöpnek”, és három módot ajánlott neki, amelyekkel háborúskodás nélkül eldönthetik a köztük lévő vitát. Az első a bajvivő porondon való küzdelem – istenítélet – vagy a két trónkövetelő közötti párbaj formájában, vagy pedig két, hat-nyolc hű vitézből álló csoport közötti harc-ként. Vagy az alábbi két próba: „Ha Valois Fülöp, ahogy mondja, valóban Franciaország királya, akkor bizonyítsa ezt azzal, hogy kiállja a próbát a kiéhezett oroszlánokkal, hiszen az oroszlánok soha nem bánják a királyt; vagy pedig hajtsa végre a betegek meggyógyításának csodáját, ahogyan azt a többi igazi király is tenni szokta” – azaz nyilvánvalóan a többi „igazi” francia király. „Kudarccal nem találhatik méltónak a királyi hatalomra.” Fülöp – még mindig Ferenc tanúságtétele szerint – „kevélyen” visszautasította ezeket a javaslatokat.³

Felmerül persze a kérdés, hogy vajon III. Edvárd javasolt-e ilyesmit? Az angol–francia tárgyalások dokumentumai viszonylag jó álla-

potban maradtak fenn, azonban nyomát sem találjuk köztük e levélnek. Bisaccia püspöke talán azon igyekezetében, hogy elkápráztassa a velenceieket, az egészet csak kitalálta. De tegyük fel, hogy a levelet valóban elküldték: a próbatételt az oroszlánokkal vagy a csodatétel próbáját akkor sem kell komolyabban vennünk, mint a párbajra hívást, egy ebben a korban klasszikus kihívást, melyet a szokásokhoz hű királyok intéztek egymáshoz a háborúba lépés pillanatában, anélkül, hogy emberemlékezet óta bármelyikük küzdelembe bocsátkozott volna. Ez mind pusztán megszokott diplomáciai formula, vagy esetünkben még inkább egy szószátyár diplomata üres fecsegése.

Ezek a meddő javaslatok mégis megérdemlik, hogy a történész elgondolkozzék rajtuk. Látszólagos jelentéktelenségük ellenére éles fényt vetnek az emberi gondolkodás mélyére. Képzeletben hasonlításuk össze ezeket azokkal a javaslatokkal, amelyek ma járnának egy teljhatalmú megbízott fejében, hasonló körülmények között. A különbség felfedi azt a szakadékot, amely két mentalitás között húzódik, hiszen az ehhez hasonló, a közönségnek szánt megnyilvánulások szükségszerűen a kollektív tudathoz igazodnak. Ferenc atya nem győzte meg a velenceieket: sem az eléjük tárt bizonyítékok arról a békevágyról, melyet – állítólag – III. Edvárd az utolsó pillanatig tanúsított, sem pedig a beszéd további részében szereplő kedvezőbb ígérek nem törték meg a velenceiek kereskedelmi érdekeiknek jobban megfelelő semlegességét. A javaslatokat azonban, amelyeket állítólag az angol király tett francia riválisának, talán nem fogadták olyan hitetlenkedve, mint azt gondolnánk. Noha valószínűleg nem várták, hogy Valois Fülöp az oroszlánok elé veti magát, de az a gondolat, hogy

„K'enfant de roys ne peut lyons menger”

[Az oroszlánok nem falják fel a királyi sarjat]

koruk kalandregényeinek köszönhetően, ismert volt előttük. Pontosan tudták, hogy III. Edvárdnak esze ágában sem volt átadni a királyságot francia vetélytársának, akkor sem, ha Fülöpnek sikerültek volna a csodás gyógyítások. De az, hogy minden igazi francia király – csakúgy, ahogyan minden igazi angol király – képes efféle csodákra,

az bizonyos fokig tapasztalati tény volt, amelyet még a leghitetlenkedőbbek sem mertek volna megkérdőjelezni a 14. században. Hittek ennek a különleges hatalomnak a létezésében Velencében, ahogyan egész Itáliában is, és szükség esetén igénybe is vették: egy véletlen folytán fennmaradt irat megőrizte annak a négy derék velenceinek az emlékét, akik 1307-ben – harminchárom évvel Ferenc atya küldetése előtt – Franciaországba mentek, hogy Szép Fülöp meggyógyítsa őket.

Ily módon egy diplomata beszéde, még ha kissé nagyotmondó is, alkalomadtán arra figyelmeztet minket, hogy elődeink a középkortól egészen a modern időkig, egészen más képet alakítottak ki a királyságról, mint mi. A királyokat mindenütt szentségesnek, egyes országokban pedig csodatevőnek tartották. A francia és az angol királyok hosszú századokon keresztül – hogy egy valaha klasszikus kifejezéssel éljek – „megérintették a görvélykórosokat,” vagyis azt állították, hogy pusztá kézrátétellel meggyógyítják azokat a betegeket, akik megkapták ezt a fertőzést; és a környezetük rendszerint hitt gyógyító erejükben. Ennél valamivel rövidebb ideig az angol királyok gyűrűket (*cramps-rings*) osztottak szét alattvalóiknak, valamint az országuk határain túl élőknek, amelyek a hiedelem szerint a királyi megszentelés révén olyan hatalomra tettek szert, mely meggyógyítja az epilepsziásokat, és enyhíti az izomfájdalmakat. Ezek a tények, legalábbis nagy vonalakban, ismertek a tudósok és a történelem iránt érdeklődők előtt, mégis különösen idegenkednek tőlük, hiszen mélyen hallgatnak róluk. A történészek úgy írtak a monarchikus eszmékről vastag könyveket, hogy meg sem említették ezeket. Ez a könyv ezt a hiányt hivatott pótolni.

A csodatevő rítusok tanulmányozásának, illetve tágabban a királyságról bennük kifejeződő felfogás vizsgálatának ötlete néhány éve merült fel bennem, amikor Godefroy *Szertartáskönyvében* a francia királyok felszentelésével kapcsolatos iratokat olvastam. Ekkor még távolról nem mértem fel a vállalt feladat valódi nagyságát; az elvégzendő kutatások összetettsége és kiterjedése messze meghaladta előzetes elképzeléseimet. Jól tettem, hogy mégis kitartottam? Meglehet, hogy azok, akiket beavattam vállalkozásomba nemegyszer egy

furcsa és mindent összevetve haszontalan kíváncsiság áldozatának tekintettek. Miféle mellékösvényre tévedtem? Mégis úgy véltem, hogy megéri végigmenni ezen a kerülő ösvényen, a tapasztalat pedig azt mutatja, hogy meglehetősen messzire elvezet. Arra jutottam, hogy abból, ami eddig anekdotának számított, történelmi művet lehet írni. Szó sincs arról, hogy ebben a *Bevezetés*ben megpróbáljam részletesen igazolni a szándékomat. Egy könyvnek igazolnia kell saját magát. Itt csupán röviden vázolom, hogy hogyan és milyen vezérfonalak mentén építettem fel művemet.

*

Szó sem lehetett arról, hogy a csodatevő rítusokat elszigetelten, a monarchikus „csodát” alkotó babonáktól és legendáktól függetlenül vizsgáljam: ezzel előre arra ítéltam volna őket, hogy csupán nevetséges anomáliát lássak bennük, amelynek semmi köze sincs a kollektív tudat általános jellemzőihez. Vezérfonalnak használtam őket, hogy ennek mentén tanulmányozzam, különösen Franciaországban és Angliában, azt a királyi hatalomnak hosszú időn keresztül tulajdonított természetfeletti jelleget, amelyet, a szociológusok egy eredeti jelentéséből némileg kifordított terminusával élve, a királyi hatalom „misztikájának” is nevezhetnénk. A királyi hatalom története megszabja az európai intézmények egész alakulását. Napjainkig Nyugat-Európa szinte minden népét királyok kormányozták. Az emberi társadalmak politikai fejlődése hosszú időn át szinte kizárólag a nagy uralkodóházak hanyattatásaiból állt. Ahhoz, hogy megértsük, hogy milyenek voltak az egykori monarchiák, hogy felmérjük azt a hosszantartó befolyást, amelyet az emberek szellemére gyakoroltak, nem elegendő apró részletekig megvilágítani annak a közigazgatási, jogi, pénzügyi szervezetnek a működését, amelyet alattvalóiknak kijelöltek, és nem elegendő az abszolutizmusról vagy az isteni jogról alkotott elképzeléseknek a kimutatása a nagy teoretikusok műveiben, vagy azok elméleti elemzése. El kell merülni a fejedelmi ház körül burjánzó hiedelmekben és mesékben is. Ezek a mesék és babonák sok tekintetben többet mondanak el nekünk tárgyunkról, mint bármelyik tudós értekezés. Joggal írta 1575-ben Claude d'Albon, dauphiné-i

jogtanácsos és költő *A királyi fenségről* című értekezésében, hogy „elsősorban az isteni erények és képességek miatt övezte a királyt ekkorra tisztelet, amelyek csak benne voltak meg, és másokban nem.”⁴

Claude d'Albon természetesen nem gondolta, hogy a királyi hatalom létjogosultsága kizárólag ezekből „az isteni erényekből és képességekből” eredt. Kell-e mondanom, hogy én sem gondolom így? Mi sem volna nevetségesebb annál, mint hogy arra alapozva, hogy a múltbéli királyok, köztük a legnagyobbak is, mint Szent Lajos, I. Edvárd, XIV. Lajos a falusi *vajákosokhoz* hasonlóan azt hangoztatták, hogy pusztá érintéssel meggyógyítják a betegeket, csupán csak varázslóknak tartsuk őket. Államfők, bírák és hadvezérek voltak. A régi társadalmak a királyság intézményével bizonyos örök, teljességgel valós és tökéletesen emberi szükségleteket elégítettek ki, amelyeket a jelenkori társadalmak ugyanígy éreznek, akkor is, ha ezeknek rendszerint másképpen tesznek eleget. A király azonban hű népe szemében mégis egészen más volt, mint egy magas rangú tisztviselő. Olyan „hódolat” övezte, amely nem kizárólag uralkodói tetteiből származott. Hogyan érthetnénk meg azt a lojalitást, amely a történelem bizonyos korszakaiban annyira erős és különlegesen hangsúlyos volt, ha elfogultságból nem vagyunk hajlandók észrevenni a koronás főket körüllegő földöntúli dicsfényt?

Nem feladatunk a királyság „misztikájáról” kialakított elképzelés csíráját és forrását vizsgálni. A kora újkori és a középkori Európa története nem férhet hozzá eredetéhez, valójában a történettudomány számára egész egyszerűen megfoghatatlan, csupán az összehasonlító néprajz tudja megvilágítani. A mi civilizációnkat megelőző kultúrák ezt az örökséget még ősbib, az előtörténet homályába vesző kultúráktól kapták. Lehetséges tehát, hogy kutatásunk témája csupán történelmi „maradvány”, ahogyan azt gyakran lekicsinylően nevezni szokták?

A továbbiakban látni fogjuk, hogy ez a szó semmiképpen sem alkalmazható helytállóan az önmagukban vett gyógyító rítusokra: a görvélykórosok megérintése valójában Franciaországban az első Capetingek, Angliában pedig a normann királyok idején alakult ki; a gyűrűknek az angol uralkodók által végrehajtott megszentelése csak

később jelent meg a csodatevő királyi hatalom mondakörében. A királyok csodás és szentséges természetéről alkotott elképzelésnek, amely alapvető lélektani tény volt, a vizsgált rítusok csupán egyik megnyilvánulási formáját képviselték a sok közül. Ez a képzet sokkal régebbi, mint a legrégebbi francia vagy angol történelmi uralkodóházak, azt is mondhatnák, hogy jóval túlélte azt az előttünk szinte ismeretlen társadalmi környezetet, amely a létrejöttét meghatározta. Ha azonban „történelmi maradványon” – ahogyan az általában szokás – olyan intézményt vagy hiedelmet értünk, amelyből kihunyt minden élet és amelynek már csak az ad létjogosultságot, hogy valaha kielégített valamilyen igényt, ha tehát valamiféle őskövületnek, letűnt korok késői tanújának tartjuk, akkor erre a képzetre, amely a középkortól egészen legalább a 17. századig érvényes, semmi esetre sem illik ez a kifejezés. Hosszú időn keresztül fennmaradt anélkül, hogy elkorcsosodott volna. Mélységes életerőt őrzött meg, megtartotta mindig éltető érzelmi erejét, igazodott a mindig újabb és újabb politikai, és főként a vallási körülményekhez; addig ismeretlen alakokat öltött, többek közt éppen a gyógyító rítusok formáját. Nem vállalkozunk arra, hogy megvilágítsuk eredetét, mert ehhez el kellene kanyarodnunk vizsgált témánktól, fel kell azonban tárnunk saját idejét és fejlődését: ez is része, és nagyon fontos része az átfogó magyarázatnak. A biológiában egy szervezet leírása nem csupán abból áll, hogy megtaláljuk az apát és az anyát, hanem legalább ennyire fontos meghatározni annak a környezetnek a természetét, amely az életet biztosítja számára és amely korlátozza módosulásait. Ugyanez elmondható a társadalmi tényekről is.

Munkámmal alapvetően Európa a szó tágabb, valódi értelmében vett politikai történetéhez szerettem volna hozzájárulni.

A téma természetéből adódik, hogy politikatörténeti tanulmányomat az összehasonlító történeti esszé formájában írtam, hiszen Franciaországban és Angliában egyaránt voltak csodatevő királyok, ami pedig a szentséges és csodatevő királyi hatalmat illeti, az egész Nyugat-Európában jelen volt. Ez szerencsés kényszerhelyzetet szül, amennyiben valóban igaz – amint hiszem –, hogy azon civilizációk fejlődése, amelyeknek örökösei vagyunk, csak akkor válik majd valame-

lyest világossá számunkra, ha képesek leszünk azt a nemzeti hagyományok túlságosan szűk kereteiből kilépve vizsgálni.⁵

Még valami. Ha nem tartottam volna attól, hogy tovább bonyolítom ezt az amúgy is túl hosszú címet, akkor ezt a második alcímet adtam volna könyvemnek: *Egy csoda története*. A görvélykórosok vagy az epilepsziások meggyógyítása királyi kézzel valóban „csoda” volt, amint arra Bisaccia püspöke is emlékeztette a velenceieket. Igazság szerint nagy csoda volt, minden bizonnyal a legjelesebbek közül való, mindenesetre a legtartósabb, amelyet a múlt elénk tárt; számtalan tanú igazolta; hatóereje csak majdnem hét évszázad töretlen népszerűség múltán hunyt ki. Lehet-e közömbös egy efféle természetfeletti megnyilvánulást vizsgáló kritikai történetírás a valláslelektan, más szóval az emberi lélek ismerete iránt?

*

A legnagyobb nehézség, amellyel kutatásaim során szembe kellett néznem, a források területi elhelyezkedéséből adódott. Nem mintha a csodatévő hatalommal kapcsolatos források egészében véve, illetve a kezdetekről szóló anyag nem volnának bőségesek, hanem mert rendkívüli mértékben szétszóródtak, és a legkülönbözőbb helyeken lelhetők fel. Csak egy példa erre: a legrégebbi adat arról, hogy a francia királyok görvélykórosokat érintettek meg, a *Traité sur les reliques* [Értekezés az ereklyékről] címet viselő kisebb hitvitázó műben található, az első hiteles adatot ugyanerről a rítusról Angliában egy magánlevél tartalmazza, de könnyen lehet, hogy ez csupán stílusgyakorlat; a gyógyító gyűrűkről szóló első ismert tudósítást egy királyi rendeletben fedezhetjük fel. A könyv megírásához temérdek eltérő jellegű forrást kellett összehangolnom: számadáskönyveket, hivatali iratokat, elbeszélő műveket, politikai és teológiai írásokat, orvosi értekezéseket, liturgiai szövegeket, képi ábrázolásokat, sőt még kártyalapokat is – hogy csak néhányat említsek; ezeket részletesen ismertetem munkámban. A királyi számadáskönyveket a franciákat csakúgy, ahogyan az angolokat, nem lehetett kritikai elemzés nélkül felhasználni, ezért külön tanulmányt szenteltem nekik, amelyet a kötet végén közlök, hogy ne terhelje feleslegesen a *Bevezetést*.

A meglehetősen szerény ikonográfiai anyagot viszonylag könnyű volt leltározni, igyekeztem pontos jegyzéket készíteni, amely szintén a Függelékben található. A többi forrást túlságosan vegyesnek és töménytelen számúnak találtam ahhoz, hogy megpróbálkozzam összeírásukkal, megelégedtem azzal, hogy felhasználásuk során folyamatosan idézzem és magyarázatokkal lássam el őket. Különben is, mit adna ki a források összeírása? Valójában nem lenne más, mint útke-reső lépések listája. Kevés olyan okmány létezik, amelyről hozzávetőleges bizonyossággal előre meg lehet mondani, hogy szolgál-e hasznos ismerettel a királyi csoda történetéhez vagy sem. Óvatosan tapogatózva kell haladni, rá kell bízni magunkat a szerencsére vagy az ösztöneikre, és sok időt elvesztegetni csekélyke eredményért. Bár csak minden kötet rendelkezne mutatóval – a tárgymutatóra gondolok. Kell-e mondanom, hogy mekkora a hiány ezen a téren? Ez az elengedhetetlen munkaeszköz szemmel láthatóan annál ritkább, minél újkeletűbb irattal van dolgunk. Egyre gyakoribb hiányuk a könyvkiadás jelenlegi módjának egyik legszembeütőbb fogyatéka. Talán keserűen beszélek erről, mert ez a zavaró hiány sokszor nagyon kellemetlenül érintett. Egyébiránt még ha volt is tárgymutató, a szerzők rendszerint kihagyták belőle a gyógyítási rítusokra vonatkozó utalásokat, minden bizonnyal azért, mert ezt a haszontalan gyakorlatot a történelem méltóságán alulnak ítélték. Számtalanszor éreztem magam úgy, mint aki olyan ládák közt jár, amelyek közül egyesek aranyat, mások kötörmelékert tartalmaznak, de egyiken sincs jel, amely segítene megkülönböztetni a kincseket a kövektől. Távolról sem állítom tehát, hogy munkám teljes volna. Bár csak ez a könyv további vizsgálatokra ösztönözné a kutatókat!

Szerencsére a kutatási terület, amelyen mozogtam, nem teljességgel ismeretlen. Tudomásom szerint nem létezik választott tárgyamról olyan történeti mű, amely olyan részletességgel és kritikai jelleggel vizsgálta volna a témát, ahogy én próbáltam. A királyi gyógyítások „irodalma” ennek ellenére meglehetősen gazdag. Ez a szakirodalom valójában kettős: két különböző eredetű irodalomból tevődik össze, amelyek közelítenek egymáshoz, de nem tudnak egymásról. Az egyik a szaktudósok munkáiból áll, a másik – a bőségesebb – az orvosi

munkákból. Igyekeztem mindkettőt elsajátítani és felhasználni. A fenti bibliográfia minden bizonnyal meglehetősen hosszúnak tűnik. Nem szeretném, ha néhány kitűnő munka, amelyekből folyamatosan merítettem, elveszne ebben a tömegben, ezért szeretném itt megnevezni a legtöbb útmutatást nyújtó műveket: Law Hussey és Water-ton immáron régi munkái nagy szolgálatot tettek nekem. A még élő szerzők közül köszönettel tartozom François-Delaborde úrnak, dr. Crawfordnak és Helen Farquharnak.

Nagy hálával tartozom továbbá elődeimnek. A 16. és a 18. század között sokat írtak a gyógyító rítusokról, ebből az ancien régime korabeli irodalomból még a fércművek is érdekesek, mert izgalmas ismeretekkel szolgálnak a kor szellemiségéről. Mindemellett nemcsak fércművet találunk e korból. Különösen a 17. században lehetünk tanúi – az elképesztően ostoba könyvek vagy pamfletek mellett – néhány figyelemre méltó munka születésének, ilyenek Peyrat *Az udvar egyháztörténete* című művében a görvélykórosoknak szentelt oldalak, ezenkívül két akadémiai értekezést szeretnék még különösen kiemelni: Daniel Georges Morhofét, valamint Jean Joachim Zentgraffét – sehol máshol nem találtam ilyen bőségesen hasznos utalásokat. Különös örömmel tölt el, hogy felhívhatom a figyelmet arra, mi mindent köszönhetek e két szerző közül a másodiknak, hiszen kollégát üdvözölhetek benne. Jean Joachim Zentgraff strasbourg-i volt, a szabad városban született, majd XIV. Lajos alattvalója lett, dicsőítő beszédet mondott IV. Henrikről,⁶ és ragyogó egyetemi pályát futott be az időközben Franciaországhoz csatolt szülővárosában. Könyvem bölcsészkarunk kiadványainak sorozatában jelenik meg – örömmel tölt el a tudat, hogy egy másik kor szellemében bizonyos tekintetben folytatom a régi strasbourg-i egyetem egykori rektora által megkezdett művet.

ELSŐ KÖNYV

A kezdetek

A királyi érintés kezdete

A görvélykórosok

A görvélykór szó alatt, vagy a még gyakoribb skrofula alatt, amely ennek tudományos elnevezése (mindkét kifejezés, a hétköznapi csakúgy, mint a tudományos a latin *scrofula*ból származik) az orvosok ma a tuberkulotikus mirigygyulladást, azaz a nyirokcsomóknak a tuberkulózis bacilusai által okozott gyulladását értik. Magától értetődik, hogy a bakteriológia megszületése előtt elképzelhetetlen volt ennek a két, már az ókori orvostudományban is létező elnevezésnek a szakszerű meghatározása. Csak nehézségek árán tudták az egyes nyirokcsomó-bántalmakat megkülönböztetni, a hétköznapi orvosi nyelvben mindenesetre semmilyen nyomát nem találjuk azoknak – az eleve biztos kudarcra ítélt – osztályozási kísérleteknek, melyeket egy még kialakulatlan tudomány tehetett: minden ilyen betegséget egysegesen a görvélykór, latinul a *scrofula* vagy *strumae* névvel illették, ez utóbbi kettő pedig rendszerint szinonimának számított. Tegyük hozzá azonban, hogy a temérdek nyirokcsomó-gyulladás nagy része tuberkulotikus eredetű, így például a középkori orvosok által skrofulának minősített esetek többségét a mi orvosaink szintén annak tartanák. A köznyelv azonban pontatlanabb volt a szaknyelvnél. A tuberkulózis elsősorban a nyaki nyirokcsomókat támadja meg, amikor pedig a kór kezelés híján kifejlődik és megindul a gennyesedés, az arc is könnyen betegnek tűnhet: ez az oka annak, hogy a görvélykórt láthatóan számtalan szövegben összekeverik a különféle arcbántalmakkal vagy akár a szembetegségekkel.¹ A tuberkulotikus nyirokcsomó-gyulladás napjainkban is gyakori. Milyen lehetett régen, a miénknél sokkal rosszabb higiéniai körülmények között? Vegyük hozzá gondolatban a többi nyirokcsomó-gyulladást, valamint azok-

nak a különféle betegségeknek a tág csoportját, amelyeket a közhit tévedésből összekevert velük, így képet kapunk azokról a pusztításokról, amelyeket a „görvélykórnak” nevezett betegség okozhatott a történeti Európában. Néhány középkori és újkori orvos tanúságtétele szerint ugyanis ezek a betegségek bizonyos térségekben valóban járványosak voltak.² A kór ritkán végzetes, viszont – különösen megfelelő kezelés hiányában – kellemetlen lefolyású és elcsúfítja az arcot. Az állandó gennyesedés taszító volt, az általa keltett félelem naiv kifejeződésével nem egy régi szövegben találkozunk: az arc „rothadni kezdett”, a sebek „bűzös szagot” árasztottak... Számptalan, a gyógyulást forrón áhító beteg, aki futva igyekszik a gyógyító rítus színhelyére, melyet a tiszteleltre méltó városi közösség jelölt ki neki – ez az a háttér, amelyet a királyi csodatételt kutató történésznek folyamatosan szem előtt kell tartania.

Szólunk már arról, hogy miben állt ez a csodatejel. A régi Franciaországban és Angliában a köznyelv a görvélykórt királyi kórnak [*mal le roi*], illetve *kings' evil*-nek nevezte. A francia és az angol királyok azt állították, hogy a hagyományos szertartás szerint végrehajtott pusztázó kézzel meggyógyítják a görvélykórosokat. Vajon mikor kezdték el gyakorolni ezt a csodatevő hatalmat? Mi vitte őket arra, hogy maguknak tulajdonítsák? Hogyan érték el, hogy a nép elismerje, ilyen hatalommal bírnak? Ezt az összetett problémát igyekszem megoldani. A tanulmány következő része biztos forrásokra támaszkodik majd, azonban itt, a kezdeteknek szentelt első könyvben a múlt homályos pontjáiig nyúlunk vissza, előre lemondunk arról, hogy nagy teret engedjünk a feltételezéseknek, amelyek csak annyiban megengedettek a történész számára, amennyiben nem bizonyossághént közli őket. Elsőként gyűjtsük össze, ahogy akkoriban mondták, a „gyógyító uralkodókra” vonatkozó legrégebbi szövegeket! Kezdjük Franciaországgal!

A francia rituálé kezdetei

Az első olyan iratot, amelyben minden kétséget kizáróan megjelenik a francia kézrátétel, egy meglehetősen különös vitából eredő véletlennek köszönhetjük.³ A 12. század eleje táján a soissons-i Szent Medárd kolostor állítása szerint birtokában volt egy kiemelkedő jelentőségű ereklyének: Krisztus egyik tejfogának.⁴ Kincstáruk dicsőségének megismertetése érdekében a szerzetesek egy kisebb művet készíttettek, amely ugyan nem maradt fenn, de – hála a számtalan hasonló alkotásnak – könnyen képet alkothatunk róla: egy zárándokoknak szánt csodagyűjteményt állítottak össze.⁵ Történetesen nem messze Soissons-tól élt a kor egyik legjelentősebb szerzője, Guibert, Nogent-sur-Coucy apátja. A természet éles és kifinomult elmével áldotta meg Guibert-t, ahhoz azonban, hogy igazságérzete ez esetben erősebb volt, talán hozzájárult még egy immáron a feledés homályába merült jelentéktelen vita is, egyike az egyházon belüli ádáz versengéseknek, melyre annyi példát találunk e korban és amely soissons-i „szomszédai” ellen hangolta⁶. Nem hitt a nevezetes fog valódiságában, ezért amikor az említett könyvecske megjelent, ő is tollat ragadott, hogy leleplezze a hívek előtt a Szent Medárd-i „hamisítót.”⁷ Így született meg sajátos értekezése, *A szentek ereklyéiről*, amely nem kapott különösebb figyelmet a középkorban (mindössze egyetlen kézírata maradt fenn, amely talán maga Guibert felügyelete alatt készült⁸), napjainkban mégis nagy élvezettel fedezzük fel benne a sok badarság mellett egy a 12. században párját ritkítóan éles kritikai érzék nyomait. Ez a kidolgozatlan mű a szórakoztató anekdoták mellett töménytelen, egymáshoz szinte alig kapcsolódó eszmefuttatást tartalmaz az ereklyékről, a látomásokról és általában a csodás kinyilatkoztatásokról.⁹ Az első könyvben Guibert a hagyományos keresztény tanítás alapján kifejti, hogy a csodák önmagukban nem a szentség jelei. Egyedül Isten a csodák szerzője, és az isteni Bölcsesség eszközként, „csatornaként” választja ki azokat az embereket, akik megfelelnek szándékainak, legyen szó akár istentelenekről is. Ezt követi néhány példa a Bibliából, illetve ókori történetíróktól, akikben a művelt emberek ebben a korban ugyanolyan vakon hittek, mint a

Szentírásban: Bálám és Kajafás jövőndölése, a sántát meggyógyító Vespasianus, a Nagy Sándor előtt megnyíló tenger Pamfiliában, és végül a jelek, melyek annyiszor jövőndölték meg fejedelmek születését vagy halálát.¹⁰ Ezután Guibert hozzáfűzi:

„Mit beszéltek? vajon nem láttuk-e a mi urunkat, Lajos királyt, amint a szokásos csodát gyakorolja? Saját szememmel láttam nyaki vagy egyéb görvélykórban szenvedő betegeket tömegesen futni hozzá, hogy megérintse őket – az érintést pedig megtoldotta a kereszt jelével. Ott voltam, egész közel hozzá, még meg is védtem őt a tolaodóktól. A király azonban tanúságot tett veleszületett nagylelkűségéről: magához vonván őket fenséges kezével, alázatosan keresztet vetett rájuk. Apja, Fülöp is buzgón gyakorolta dicsőséges csodatevő hatalmát; nem tudom mely vétke miatt vesztette el.”¹¹

Ez az a néhány sor, amelyet a 17. század óta folyamatosan idéznek a „görvélykórral” foglalkozó történészek. Az említett két uralkodó VI. Lajos, illetve apja, I. Fülöp. Mit állapíthatunk meg mindebből?

Először is azt, hogy VI. Lajosnak (1108–1137) a görvélykórosok meggyógyításának képességét tulajdonították; a betegek tömegesen jöttek hozzá, és a király, minthogy maga is kétségkívül biztos volt a csodatevő erőben, amellyel az ég megáldotta, eleget tett kérésüknek. Mégpedig nem egyszer, véletlenül, a nép lelkesedésének egy kivételes pillanatában: egy már „szokásos” gyakorlat tanúi vagyunk, egy rendszeres rítus tanúi, amely abban a formában mutatkozik meg, mely a francia királyság ideje alatt végig jellemző lesz rá: a király megérinti a betegeket, majd keresztet vet rájuk – ez a két egymást követő mozdulat hagyományosan megmarad. Kétségtelen, hogy Guibert szemtanú volt, találkozott VI. Lajossal Laonban, és esetleg más körülmények között is, apáti méltóságának köszönhetően ugyanis a király közelében foglalhatott helyet.¹²

De levonhatunk egy másik következtetést is. A csodatevő hatalmat nem tartották Lajos személyéhez kötődőnek. Emlékeztek arra, hogy apja és elődje, I. Fülöp, akinek hosszú uralkodása (1060–1108) majdnem a 11. század közepéig visszanyúlik, szintén gyakorolta ezt előtte. Mesélték, hogy Fülöp elvesztette ezt a képességét egy „ismeretlen vétke” miatt, írja szemérmesen a Capeting családhoz erősen

kötődő és botlásait elkendőzni kész Guibert. Nyilvánvalóan a Bertrade de Monfort-ral kötött kétszeresen házasságtörő frigről van szó. A bűne miatt kiközösített királyt, amint mondják, Isten haragja különféle „szégyenletes”¹³ betegségekkel sújtotta, nem csoda tehát, ha egyúttal csodatevő erejét is elvesztette. Ez az egyházi legenda itt most kevésbé fontos számunkra. Leszögezhetjük azonban, hogy I. Fülöp volt az első francia király, akiről biztosan állíthatjuk, hogy megérintette a görvélykórosokat.

Fontosnak tartom megjegyezni azt is, hogy ez az igen értékes szöveg teljesen egyedülálló saját korában. Ha az idő folyását követve kutatjuk a francia királyok által végrehajtott gyógyításokat, akkor ahhoz, hogy egy újabb szövegre leljünk, Szent Lajos (1226–1270) uralkodásáig kell eljutnunk, amelyről bőszeges beszámoló áll rendelkezésünkre.¹⁴ Ha a Szent Medárd szerzetesei nem állították volna, hogy birtokukban van Krisztus egyik foga, ha Guibert nem szállt volna vitába velük, vagy ha értekezése, mint annyi más hasonló mű, elveszett volna, akkor könnyen azt gondolhattuk volna, hogy Szent Lajos volt az első csodatevő uralkodó. Tulajdonképpen semmi sem utal arra, hogy 1137 és 1226 között a csodatevő adottság gyakorlása megszakadt volna. A Szent Lajosról szóló írások ezt a képességet egyértelműen hagyományosnak és örökletesnek ábrázolják. Egész egyszerűen a források majdnem egy évszázadig tartó hallgatása követel magyarázatot. Erre később igyekszünk választ adni. Mivel pillanatnyilag a rítus kezdetének meghatározásával foglalkozunk, csupán azt hangsúlyozzuk: egy szerencsés véletlen folytán fennmarad egy 12. századi szerző néhány sora, amelyben mellékesen megjegyzi, hogy királya görvélykórosokat gyógyított. Más, kevésbé kedvező véletlenek talán megfosztottak minket korábbi királyokra vonatkozó, hasonló beszámolóktól. Ha minden fenntartás nélkül azt állítjuk tehát, hogy I. Fülöp volt az első, aki „megérintette a görvélykórosokat,” akkor fennáll annak a veszélye, hogy ugyanolyan hibát követünk el, amelyet akkor követünk volna el, ha *A szentek ereklyéiről* egyedülálló kézírata híján, és a korábbi utalások teljes hiányában azt állapítottuk volna meg, hogy Szent Lajos korában kezdődött a csodatevés.

Vajon van remény arra, hogy I. Fülöpnél korábbra visszamenjünk?

Nem újkeletű az a kérdés, hogy az első két dinasztia vajon birtokolta-e már a gyógyító erőt, melyet a Capetingek maguknak tulajdonítottak. A 16. és 17. század tudósai többször is felvetették ezt. Ezek a viták egészen a király asztaláig eljutottak. Egy húsvét alkalmával Fontainebleau-ban IV. Henrik, miután görvélykórosokat érintett meg, vitát szított a vacsora alatt a jelenlevő tudósok, első orvosa, André du Laurens, udvari történétírója, Pierre Mathieu és Guillaume de Peyrat lelkipásztor közt. A történétíró és az orvos amellett foglalt állást, hogy a képesség, melynek uralkodójuk az imént adta újabb bizonyítékát, egészen Chlodvigig nyúlik vissza, a lelkész azonban tagadta, hogy a Merovingek vagy a Karolingok valaha is gyakorolták volna azt.¹⁵ Ez a meglehetősen összetett probléma több, egyszerűbb kérdésre bontható, amelyeket érdemes egymásután megvizsgálni.

Először is találkozunk-e azzal a forrásokban, hogy az első két uralkodóház bármelyik királya esetleg azt állította volna, hogy görvélykórosokat gyógyít? Ebben a kérdésben minden nehézség nélkül a nemleges álláspontra helyezkedhetünk, amelyet Du Peyrat, Scipion Dupleix és a 17. század józan gondolkodású tudósai gyakran és nyomtatékosan hangoztattak. Soha egyetlen ilyen jellegű szöveg sem született. Keressünk tovább! A kora középkorról csupán kevés forrásunk van, így ezek könnyen áttekinthetők; századok óta minden nemzet tudósai lelkiismeretesen átvizsgálták ezeket; ha soha egyetlen ilyen szöveget sem találtak, akkor a tévedés kockázata nélkül megállapíthatjuk, hogy nem létezik ilyen írás. Később alkalmunk lesz megfigyelni, hogyan jött létre a 16. században elbeszélés arról, hogy Chlodvig meggyógyította fegyvernökét, Lanicet-t; ez a hagyomány ilyenformán minden alapot nélkülözőnek tűnik, és a szent ampulláról vagy a liliom mennyei eredetéről szóló legendákkal rokonítható. Ezeket a legendákat pedig mindig is a történelem jelentéktelen tényeinek tekintették.

Ezen a ponton érdemes felvetni egy minket nagyobb összefüggésében foglalkoztató kérdést. A források tanúsága szerint sem a Merovingek, sem a Karolingok nem birtokolták a betegek gyógyításának ezt a sajátos formáját, amely egy meghatározott betegségre, a görvélyre alkalmazható. Nem tartották-e ugyanakkor képesnek őket

egy másik jellegzetes betegség vagy akár általában minden betegség meggyógyítására? Tours-i Gergely *Historia Francorum* című művének IX. könyvében Guntram királyhoz, I. Chlotar fiához kapcsolódóan a következőt olvashatjuk:

„A hívek között mindenfelé mesélték, hogy egy asszony, akinek a fia negyvenfokos lázban égett és fájdalmak közt feküdt ágyában, átvágott a tömegben egészen a királyig, majd hátulról megközelítette őt, és észrevétlenül leszakított néhány rojtot a királyi palástról. A rojtokat vízbe rakta, és a vizet megitta a fiával, akinek azon nyomban lement a láza, és a beteg meggyógyult. Én a magam részéről nem kételkedem ebben. Magam is gyakran láttam megszállottak testében lakó démonokat, akik ennek a királynak a nevét kiáltották, és a belőle áradó erény hatásától leleplezetten bevallották bűneiket.”¹⁶

Guntram tehát alattvalói és csodálói körében – Tours-i Gergely, mint tudjuk, ez utóbbiak közé tartozott – gyógyító hírében állt. Csodatevő erővel ruházott fel minden ruhaneműt, amelyhez hozzáért. Pusztja jelenléte, vagy esetleg – a szöveg nem elég egyértelmű – egész egyszerűen a nevének kimondása megszabadította a megszállottakat. A kérdés csupán az, hogy vajon ebben a csodás képességében családja többi tagja is osztozott, vagy csak ő birtokolta azt. Emléke sohasem vált hivatalosan elismert kultusz tárgyává, noha a 14. században az olasz hagiográfus, Natalibus fontosnak tartotta felvenni őt *A szentek gyűjteményébe*¹⁷. Mégsem kételkedhetünk abban, hogy számos kortársa, köztük is elsőként a tours-i püspök szentnek tartotta őt, nem különösen tiszta vagy jámbor erkölcsi miatt, hanem mert annyira ájtatos volt „mintha nem király, hanem püspök lett volna”, írja Gergely néhány sorral az idézett részlet előtt. Másfelől Gergely rengeteg részlettel szolgál Guntram őseiről, nagybátyjairól, fivéreiről; Venantius Fortunatus számtalan Meroving-király dicsőségét megénekelte, mégsem találjuk sehol sem nyomát annak, hogy ezek a többé-kevésbé jámbornak, nagylelkűnek és bátornak magasztalt uralkodók bárkit is meggyógyítottak volna. Elmondható ugyanez a Karolingokról is. A Karoling-renaisszánsz meglehetősen gazdag irodalmat hagyott hátra, amely többek közt a királyságról írt részben politikai, részben erkölcsi értekezéseket, valamint egyes uralkodókat érintő életrajzokat

és anekdotagyűjteményeket is magában foglal, mégis hiába keresnénk ezekben a gyógyító hatalomra vonatkozó legkisebb utalást is. Ha Tours-i Gergely egyetlen szövegrészletének állítására alapozva el kellene fogadnunk, hogy az első Merovingok birtokában voltak a gyógyító hatalomnak, akkor feltételeznünk kellene azt is, hogy ez a Karolingok alatt eltűnt. Ilyenformán nem lehetséges folytonosságot létesíteni Guntram és I. Fülöp, a 6. századi és a 11. századi király között. Egyszerűbb azt elfogadni, hogy ezeket a csodákat a közvélekedés nem mint a királyokat jellemző sajátosságot tulajdonította Guntramnak, hanem mert szükségszerűen következett a hívei szerint őt jellemző szentségességből: hiszen mi más lett volna a kor embere számára egy szent, mint mindenekelőtt egy csodatevő jótevő? Annyi bizonyos egyébként, hogy Guntramot, amint azt a későbbiekben látni fogjuk, azért tartották szentnek, mert király volt: egy olyan uralkodóházhoz tartozott, amelyet a frankok hosszú ideje szentségessnek tartottak. Még ha szentségességét és ebből következően csodatevő hatalmát, legalábbis részben, királyi eredetének köszönhette is, ez az adottsága mégis személyre szabott kegyet jelentett, amelyben ősapái, elődei és utódai nem részesültek. A gyógyító királyoknak a középkori Franciaországban megszakítatlan sora nem a Tours-i Gergely szívének kedves jámbor uralkodóval kezdődik.

Álljunk meg ezen a ponton! Kétségtelen, hogy a Meroving- és a Karoling-szövegek, legalábbis azok, melyek napjainkig fennmaradtak, sehol sem ábrázolnak a görvélykórosokat meggyógyító királyt, és Tours-i Gergely imént tanulmányozott passzusán kívül soha sem számolnak be az általunk feltételezett bárminemű királyi csodatételről, ez tagadhatatlan. Ám ezek a források, ahogyan azt korábban említettem, igen kis számúak, vajon hallgatásuk valóban hiányról árulkodik? Nem lehetséges, hogy az első két dinasztia uralkodói gyakorolták a kézrátételt anélkül, hogy mi tudnánk erről? Való igaz, hogy a negatív bizonyítékok minden tudományágban veszélyesek; a forráskritikában pedig mindig különösen kockázatos az *ex silentio* érv. Ne hagyjuk azonban, hogy elrettentsen minket a negatív félelmetes fogalma. De Peyrat ezt kitűnően megfogalmazta:

„Egyesek talán azt mondják majd, hogy az *ab autoritate negativa* érv nem bizonyít semmit, nekik azonban ugyanazt válaszolom, amit Coeffetaeau felelt Duplessis Mornay-nak, jelesül, hogy ez a logika helytelen a történettudományban, épp ellenkezőleg, ez pozitív érvelésmód: hiszen az összes szerzőnek, Szent Remigiusnak, Tours-i Gergelynek, Hincmarnak és a többieknek, akik őket követették a második dinasztia idején, jó történészhez méltóan mindenképpen ki kellett volna térniük egy ilyen emlékezetes dologra, ha azt ekkoriban gyakorolták volna... és mivel ezt a csodát nem írták le, ilyenformán állítják azt, hogy a csoda ismeretlen volt századukban.”¹⁸

Más szóval azt kell megvizsgálnunk, hogy a Meroving- és Karoling-dinasztiákkal egykorú iratokról elképzelhető-e, hogy ha a királyi gyógyítás gyakorlata létezett volna, akkor ezek a szövegek soha nem említették volna meg azt. Ez kevésbé tűnik valószínűnek, különösen ami egyfelől a 6. századot – Venantius Fortunatus és Tours-i Gergely korát – illeti, és még kevésbé a következő dinasztia fényes korszakával kapcsolatban. Ha Nagy Károly vagy Jámbor Lajos betegeket érintett volna meg, el tudjuk képzelni, hogy a Sankt Gallen-i szerzetes vagy Astronome hallgatott volna erről a csodás tulajdonságról?, hogy ezek közül a királyi udvarhoz tartozó történetírók közül, akik a „Karoling-reneszánsz” ragyogó tudóscsoportját alkották, bármelyikük is elmulasztotta volna ennek a nagyszerű ténynek akár csak futólagos említését? Való igaz, hogy, amint azt korábban már említettem, a források VI. Lajos és Szent Lajos között is hallgatnak, ezt azonban későbbiekben meg fogom magyarázni: be fogom mutatni, hogy ez a hallgatás – ami egyébiránt csupán három király uralkodása alatt tartott – a gergelyi reformon alapuló politikai gondolkodásnak köszönhető, amelynek vezérelvei merőben eltérnek azoktól az eszméktől, amiket az eddig említett szerzők vallottak. A Meroving-, illetve Karoling-irodalom összehasonlíthatatlanul hosszabb ideig tartó csendje önmagában megmagyarázhatatlan – hacsak egész egyszerűen nem az a magyarázata, hogy nem létezett a rítus, hiába keressük a nyomát. Semmi okunk sincs azt feltételezni, hogy Chlodvig vagy Pippin leszármazottai királyként valaha is azt állították, hogy bárkit meggyógyítottak volna.

Térjünk át most az első Capetingekre! Mint tudjuk, ezen dinasztia

második királyának, Jámbor Róbertnek egyik pártfogoltja, Helgaud apát megírta az életrajzát. Ez az írás dicshimnusz. Róbert itt minden erénnyel felruházva jelenik meg, különösen azokkal, melyek az apátnak tetszettek. Helgaud külön magasztalta jóságát a leprások iránt, majd hozzáfűzte:

„Az isteni hatalom igen nagy kegyben részesítette ezt a tökéletes embert: a testek gyógyításának kegyében; rendkívül ájtatos kezével megérintette a betegek sebeit, és keresztet vetett rájuk, ezzel megszabadította őket a fájdalomtól és a betegségtől.”¹⁹

Sokan értelmezték ezt a néhány sort. Kitűnő tudósok vetették el, hogy ez volna a francia királyok csodatevő erejéről szóló első beszámoló. Tekintsük át érveiket!

Mit mond pontosan Jámbor Róbert életrajza? Hogy ez az uralkodó meggyógyította a betegeket, arról azonban, hogy különleges kegynek köszönhetően-e vagy egy örökletes hajlam alapján, amelyben osztozott dinasztíája többi tagjával, nem szól az írás. Jogosan merül fel a kérdés, hogy vajon Helgaud, elteve a királya iránti csodálattól, akinek megírta kiemelkedő tetteit, és talán attól a vágytól vezérelve, hogy előkészítse a terepet az uralkodó majdani szentté avatásához, a hőségnek tulajdonított csodatevő képességet nem a szentségesség szigorúan személyre szabott megnyilatkozásának tartotta-e? Idézzük emlékezetünkbe a Tours-i Gergelytől imént idézett szövegrészletet; azt állapítottuk meg belőle, hogy Guntram királyt egyedileg tartották szentnek, és nem a Merovingokat tekintették csodatevő dinasztíának – vajon nem ugyanez az értelme Helgaud beszámolójának is? Ha jobban megvizsgáljuk, meglehetősen felszínesnek tűnik ez az analógia. Tours-i Gergely szövege tökéletesen elszigetelten tűnt fel a források egyetemes és hosszú hallgatásában. Ahhoz pedig, hogy egyenes kapcsolatot létesítsünk Chlodvig fiának csodatevő ereje és a görvélykórosok megérintésének hitelt érdemlő kezdete között I. Fülöp alatt, öt évszázadot és három dinasztíát kellene átugranunk, és számtalan olyan szerzőről kellene feltételeznünk, hogy hallgatott erről, akinek semmi oka nem volt ezt elhallgatni. Itt semmilyen efféle nehézség nem merül fel. II. Róbertet és unokáját, I. Fülöpöt mindössze hu-

szonkilenc év, egyetlen nemzedék és egy uralkodó választja el, I. Henrik, akiről éppenséggel az ebben a korban élők közül a legkevesebb adatunk van (szinte semmit sem tudunk erről a királyról), könnyedén gyakorolhatta a kézrátételt anélkül, hogy ennek az emléke eljutott volna hozzánk, vagy hogy csodálkoznunk kellene azon, hogy nem tudunk róla. Tegyük fel, hogy II. Róbert volt a nevezetes csoda elindítója, nézzük meg, vajon ez hogy alakulhatott ki! Hívei képesnek tartották őt a gyógyításra, erről élettrajzírója beszámolójából értesülünk. Még az is lehetséges, hogy ezt a képességet uralkodójuk egyedi tulajdonságának tartották. Ám utána következő leszármazottai és utódai örökletes alapon igényt tartottak az atyai kiváltságra. Helgaud, akiről nem tudjuk, hogy túlélte-e hősét, nem tudhatott követelésükről, de az is lehet, hogy tudott róluk, ám valamilyen oknál fogva inkább nem beszélt erről. Nekünk viszont nincs kétségünk, hiszen hiteles írásból tudjuk, hogy Róbert saját unokája néhány évvel később maga is gyakorolta ezt a hatalmat. Mi sem természetesebb, mint feltételezni két ilyen közeli nemzedék között ugyanannak a csoda hagyománynak, jobban mondva ugyanannak a rítusnak a folytonosságát: kézrátétel, majd keresztvetés, legyen az Róbert vagy VI. Lajos (I. Fülöp esetében a források hallgatnak erről), a csodatévő mozdulatok láthatóan azonosak. Helgaud „Isten kegyét”, melyben szerinte a király részesült, úgy tűnik, nem tartotta ősi örökségnek. Lehetséges, hogy II. Róbert volt az első gyógyító király, a dicsőséges sor első láncszeme, azt azonban nem jelenthetjük ki, hogy utána egyetlen király sem gyógyított – ezt a tények megcáfolják.

Újabb nehézséget jelent, hogy I. Fülöp a görvélykórosokat érintette meg, márpedig Helgaud mondata nem említette a görvélykórosokat. A továbbiakban szól a királynak a leprásokkal szembeni viselkedéséről, de úgy tűnik, hogy a leprások nem voltak kitüntetett helyzetben: Róbert, csodálói állítása szerint nem kiemelten egyik vagy másik betegséget, a leprát vagy a görvélyt orvosolta, hanem különbségtétel nélkül az összes betegséget meg tudta gyógyítani. „Figyeljünk meg”, írja Delaborde, „hogy a görvélykórosokról nincs szó az élettrajz ezen fejezetében, amelyet királyaink különleges adottságának első említéseként tartottunk számon, és csupán a betegségek

gyógyításának általános hatalmáról esik szó, amely minden szentre jellemző.”²⁰ Fogadjuk ezt el. Biztosak lehetünk azonban abban, hogy a királynak tulajdonított adottságot a kezdetektől fogva ennyire „különlegesnek” tartották? Annyira megszoktuk, hogy a francia királyok csodatevő hatalma kizárólag a görvélykórosokra vonatkozott, hogy szinte nem is csodálkozunk azon, hogy csak ilyen szigorúan megkötött formában mutatkozott meg. Mégsem állíthatjuk biztosan, hogy kezdettől fogva ez volt a helyzet. Vegyünk egy viszonyítási pontot. A legtöbb valóban népszerű szentnek van valamilyen sajátos tehetsége: az egyikhez a szembántalmak ellen, a másikhoz a hasfájás ellen fordulunk és így tovább. Ám amennyire ezt meg tudjuk ítélni, ez a szakosodás ritkán jellemző kezdettől fogva, mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy a szakterületek néha megváltoznak. A nép minden szentet gyógyítónak tart. Homályos asszociációk, esetenként egy egyszerű szójáték alapján a hívek körében fokozatosan elterjedté válik, hogy ilyen-olyan, név szerint megjelölt fogyatékoság gyógyításának adottságát elsősorban egy szentnek tulajdonítsák, az idő pedig megteszi a magáét, és az ebbe a meghatározott képességbe vetett bizalom néhány év múlva hittétellé válik a szerencsétlen betegek világában. A későbbiekben foglalkozunk majd a zárándokok egyik nagy szentjével, a corbenyi Szent Marcoullal, aki, akárcsak a francia királyok, meggyógyította a görvélykórosokat. Ennek köszönhetően tekintélyes hírnévre tett szert, bár meglehetősen későn. Azelőtt, hosszú évszázadokon keresztül, csupán egy szent volt a többi között, akihez mindenféle fájdalom esetén fohászkodtak. Története, amelyet viszonylag jól ismerünk, valószínűleg csupán néhány száz évvel későbbi megismétlődése a francia királyok történetének, amely kevésbé világos előttünk: akárcsak a corbenyi szent, vélhetően az uralkodók is több betegség gyógyításával kezdték, és csak ezután szakosodtak. A kollektív reprezentációk alakulását, melyekből a király gyógyító hatalmának nézete származik, nagyon nehéz nyomon követni, illetve megérteni; ezeket a későbbiekben igyekszem majd bemutatni a szakrális királysághoz kötődő hiedelmekhez kapcsolódóan, amelyet mi is kezdünk átlátni, mindazonáltal értelmetlennek tűnne, hogy a franciák egyszer csak a fejükbe vették volna, hogy ki-

rályaik nem általában a betegségek, hanem a görvélykór, és kizárólag a görvélykór meggyógyítására képesek.

Tegyük fel, hogy épp ellenkezőleg, a dolgok úgy történtek, ahogyan Szent Marcoul esetében. Az első Capetingek, Jámbor Róberttől kezdve „megérintették” és a „kereszt jelével illették” azokat a különféle betegségekben szenvedő szerencsétleneket, akik csodatevő erejük hírére feljűk futottak; ebben a tömegben biztos hogy voltak görvélykórosok, hiszen ebben az időben a görvélykór nagyon gyakori és rettegett betegség volt Európában. Valójában azonban a görvélykór meglehetősen jóindulatú, sokkal inkább undorkeltő, mint veszélyes, és főként nagyon könnyen enyhül, legalábbis külsőleg vagy időlegesen.²¹ A király szent kezétől megérintett görvélykórosok közül egyesek meggyógyulnak majd, sokan mások gyógyulnak fognak látszani: a természet műve, mondanánk ma, a királyi hatalom műve, mondták a 11. században. Amikor ilyen-olyan okokból kifolyólag néhány ilyen eset a képzeletet különösen megmozgató körülmények között adódott – például egy ily módon meggyógyult beteget olyan más kóroktól szenvedők mellé állítottak, akiket a király sikertelenül érintett meg –, az elég volt ahhoz, hogy a kor emberét arra indítsa, hogy a Capeting-királyokat a görvélykór specialistájának ismerje el. Egy ilyen összefüggéssor felállítása kétségkívül nagy részben feltételezésekre támaszkodik. Mindig nagyon nehéz részleteiben feltárni azt a *folyamatot*, amelynek során egy általános gyógyító szakosodott gyógyítónak válik, mert ez számtalan különböző természetű apró tény végeredménye, melyeknek csupán együttesen mutatkozik meg a hatásuk; az egyes tények önmagukban véve túlságosan jelentéktelenek ahhoz, hogy a források beszámoljanak róluk – ezt nevezik a történet-szek „véletlennek” –, ám hogy a *folyamat* lehetséges, arra a szentkultusz bőséges példával szolgál. Márpedig jelen esetben következtetésünknek szilárd támasza van, hiszen kezünkben van egy szöveg. Semmi okunk sincs arra, hogy elvessük Helgaud beszámolóját, az ennek alapján rekonstruálható fejlődésben semmi sem tűnik valószínűtlennek. Nem szabad tehát figyelmen kívül hagynunk.

Ismereteinket a következőképpen foglaljuk össze: Jámbor Róbert, a második Capeting, hívei szerint birtokolta a betegek gyógyításának

képességét; utódai örökölték ezt az erőt, amely azonban nemzedékről nemzedékre szállva változott, pontosabban fokozatosan letisztult. Láttuk, hogy a királyi érintés nem volt mindenféle különbség nélkül az összes betegség ellen volt hatásos, hanem főként egy amúgy igen-csak elterjedt kór, a görvélykór ellen; Róbert unokájától, I. Fülöptől kezdve ez az átalakulás befejeződött.

Ilyenformán több-kevesebb sikerrel meg tudtuk határozni a gyógyító királyi érintés kezdeteit Franciaországban. Már csak a szó elsődleges értelmében vett kezdeteit kell feltárnunk, azaz azt kellene megértenünk, hogy miként kezdtek a királyokra csodás gyógyítóként tekinteni. Ezen a ponton azonban nem érdemes ennek vizsgálatára vállalkozni. A királyi csodatétel ugyanis éppannyira angol jelenség, amennyire francia, ezért a kezdeteknek magyarázatára irányuló kutatásban nem szabad a két országot elkülönítve tanulmányozni. Megkísérelhetjük anélkül is meghatározni, hogy Franciaországban miért ekkor és nem máskor jelent meg a gyógyító rítus, hogy megállapítanánk ugyanezen rítus kialakulásának idejét Angliában; ha azonban nem vesszük tekintetbe ezt az elengedhetetlen körülményt, akkor hogyan lehetünk biztosak abban, hogy a francia királyok egész egyszerűen nem utánozták-e La Manche-on túli vetélytársaikat? A királyi hatalom felfogása pedig, melynek a rítus csupán egyik megnyilvánulási formája volt, mindkét országban ugyanazokból a kollektív elképzelésekből származik. Ezért tehát mindenekelőtt az angol forrásoknak ugyanahhoz a kritikai vizsgálatához kell hozzálát-nunk, amelyet az imént végeztünk el a francia iratokon.

Az angol rituálé kezdetei

A 12. század vége felé élt II. Henrik angol király udvarában egy francia származású klerikus, Pierre de Blois. Egyike volt azoknak a művelt egyháziaknak, akik a ragyogó Plantagenet-udvarban tartózkodtak, és akik, Hauréau szerint²² összehasonlíthatatlanul sziporkázóbb szellemek voltak a francia királyi udvarban működő társaiknál. Számtalan egyéb műve mellett fennmaradt Pierre de Blois-tól egy értékes

levélgyűjtemény. Itt találunk két levelet, melyek összetartoznak, mindkettőt a királyi udvar klerikusaihoz címezték: az egyikben Pierre minden létező rosszat elmond az udvarról és az udvaroncokról, a másodikban mindent visszavon.²³ Vajon azért vonta vissza, mert, ahogyan azt néhány történész gondolta²⁴, uralkodója hangot adott elégedetlenségének? Bevallom, hogy én a magam részéről nemigen tudom ezt a két levelet komolyan venni; nem látok bennük mást, mint retorikai vagy szofisztikai gyakorlatot, a kor ízlésének megfelelő *Sic et Nont*, máskülönben érdektelenek. A második levélben ezt olvashatjuk:

„Bevallom, a királynak segédkezni szent dolog egy pap számára, mert a király szent, ő Jézus Urunk földi képviselője, nem véletlenül részesült a felkenés szentségében, amelynek hatásosságára, ha valaki nem tudná vagy kételkedne benne, bőséges bizonyítékul szolgál a lágyékot megtámadó pestisnek a megszűnése, valamint a görvélykórosok meggyógyulása.”²⁵

II. Henrik tehát gyógyította a görvélykórosokat. Királyi adottságának tulajdonították azt is, hogy enyhítette (*defectus*) a lágyékot megtámadó pestist (*inguinariae pestis*). Nem tudjuk, hogy valójában mire is utalnak ezek az utolsó szavak: esetleg egy bubópestisjárványra, amely, fogadjuk el, megtorpant a király csodatevő hatására. Könnyen elképzelhető, ahogyan azt egy kitűnő orvostörténész, Crawford megállapította, hogy a korabeli ember összekeverte a bubópestist és a lágyéktáji görvélykórt.²⁶ Pierre de Blois nem volt orvos; ugyanúgy tévedett, mint mindenki; ezt a bubópestist, melyet szerinte, és a környezetében vélhetően általános nézet szerint II. Henrik csodálatos módon elűzött, valószínűleg ő is a nyirokcsomó-bántalmak azon tág csoportjába tartozó egyik esetben tartotta, melyeket a középkorban összefoglalóan görvélyek neveztek. Más szóval a görvélykór II. Henrik „szakterülete” volt. Csodatevő ereje nem személye miatt illette meg őt, hanem hivatalából származott: azért volt csodatevő, mert király volt. Henrik 1189-ben halt meg. A következő században források sorozata, melyeknek száma az 1300-as évhez közeledve egyre növekszik, tanúsítja, hogy utódai örökölték ezt az adottságot.²⁷ A csodatevő királyok történetében Henrik ugyanazt a helyet foglalja el Angliá-

ban, mint I. Fülöp Franciaországban: róla is biztosan állíthatjuk, hogy megérintette a görvélykórosokat. Kísérreljünk meg, akár feltevésekre támaszkodva, nála is régebbre visszamenni!

Láttuk, hogy néhány ancien régime korabeli francia kutató szerint a La Manche-on innen Chlodvig volt a rítus elindítója; hasonló tiszteességet tulajdonít egy 16. századi angol lelkész, William Tooker Lucius királynak, akit az első Nagy-Britanniában uralkodó keresztény királynak tartanak.²⁸ Ennek kevés hitelt adtak a későbbiekben, és valóban nem hitelt érdemlő. Chlodvig legalább valós személy volt, a jó Lucius azonban csupán a tudósok képzeletében létezett. Térjünk vissza tehát a történelemhez. Az angolszász időszak legnagyobb részében semmilyen utalást nem találunk a királyoknak tulajdonított csodatevő erőre.²⁹ Egészen a normann hódítást közvetlenül megelőző időszakig kell eljutnunk ahhoz, hogy olyan királyt találjunk, akiről – okkal vagy ok nélkül – elhihetjük, hogy ő volt az első gyógyító uralkodó: Hitvalló Edvárdot napjainkban még szinte általánosan az angol rítus megalapítójának tartják. Ez a hagyomány annál is erősebb, mert Shakespeare is csatlakozott hozzá – szokásához híven Holinshedtől merítve –, még hozzá egyik legkiválóbb és leginkább olvasott darabjában, a *Macbeth*-ben. Malcolm és Macduff a skót zsarnok elől menekülve, Edwárd udvarában talál menedéket, ahol Malcolm ámul tanúja lesz a csodának, és beszámol erről társának:

„...furcsa nyavalyákat,
Fekélyt, golyvát, amelyre nézni kín
És orvosság nincs, meggyógyít, csak azzal,
Hogy arany érmet akaszt a beteg
Nyakába és imádkozik: s beszélnek,
Hogy utódai örökölni fogják
Áldott erejét...”³⁰

Fogadjuk el Shakespeare véleményét?

Hitvalló Edwárd életéről és természetfeletti képességeiről négy fontos forrás áll rendelkezésünkre: William of Malmesbury *Historia Regum*-ának néhány részlete és három életrajz. Az első életrajz ismeretlen

szerző műve, a másodikat Clare-i Osbert, a harmadikat Rievaulx-i Ailred írta. Ailred 1163-ban alkotott II. Henrik alatt, Osbert 1138-ban, Etienne de Blois idején. Malmesbury műve korábbi: *Historiájának* első változata 1124-re vagy 1125-re, I. Henrik uralkodásának második felére tehető. Végül a *Vita Aeduardit* általában szinte főhőisével egykorúnak tartják, valószínűleg Edvárd halála után, 1067 körül, vagy később, 1076 előtt keletkezett. A mai napig ez az általánosan elfogadott vélemény. Másutt kimutattam, hogy ez a *Vita* szintén I. Henrik uralkodásának első feléből, 1103 és 1120 között született meg. Itt ezt az eredményt tekintem elfogadottnak.³¹

Hitvalló Edvárdot korán szentként tisztelték, kultusza, mely ekkor még híján volt a hivatalos megerősítésnek, már I. Henrik alatt elterjedt. Osbert felszólalt szentté avatása mellett, amely akkor fejeződött be, mikor Ailred munkába kezdett. Ilyenformán nem meglepő, ha az említett négy mű szép számú csodás gyógyítást tulajdonít neki: mivel szent volt, csodatevőnek kellett lennie. Ezen anekdoták közül az „érintéssel” foglalkozó történészek egyet hagyományosan megőriztek. Mind a négy szerzőnél szinte ugyanolyan formában szerepel; Ailred itt csakúgy, mint máshol alig tett mást, mint átírta Osbert zavaros és bőbeszédű fejtegetéseit; ez utóbbi ismerte a *Vita Aeduardit*, ami pedig a másik két korábbi szerzőt illeti, Malmesbury és a *Vita* ismeretlen írója, akit *Biográfus* néven szokás emlegetni, valószínűleg azonos forrásra, egy csodagyűjteményre támaszkodott, melyet minden kétséget kizáróan Westminsterben írtak, és amelyet Osbert is idézett. Foglaljuk össze röviden a híres epizódot³²:

Élt Angliában egy fiatalasszony, aki szörnyű betegségben szenvedett: nyaki nyirokcsomó-duzzadásban, amely förtelmes bűzt árasztott. Egy álomtól vezérelve elment a királyhoz, és kérte, hogy gyógyítsa meg. A király, miután egy vízzel teli edényt hoztak elé, megmártotta benne az ujjait, majd megérintette a beteg testrészeket, keresztet vetett rájuk. A király kezeinek nyomására azon nyomban vér és genny tört elő, a betegség távozott. A beteget az udvarban tartották, a kezelést azonban, úgy tűnik, nem ismételték meg. Az asszony mégis alig egy hét alatt teljesen meggyógyult; sőt, nem csu-

pán betegségétől szabadult meg, hanem hosszú ideje tartó meddőségtől is, mely igencsak elszomorította: még abban az évben gyermekkel ajándékozta meg férjét.

Ez az elbeszélés általános vázlata. Szerzőink kommentárokat fűztek hozzá, melyek legalább annyira tanulságosak – ha nem jobban –, mint a maga szöveg.

Elsőként íme William of Malmesbury észrevétele:

„Napjainkban sokan használják ezeket a csodákat [a fiatalasszonyét, illetve más hasonlókat, melyeket mint később látni fogjuk, a még ifjú Edvárdnak tulajdonítottak] koholmányokhoz, amelyek azt állítják, hogy a királynak nem szentsége miatt állt hatalmában ezen betegség meggyógyítása, hanem örökletes alapon, a királyi ház kiváltságaként.”³³

Kétszeresen is értékes ez a megjegyzés, mivel egyszerre tájékoztat minket Malmesbury nézeteiről, valamint kortársai eltérő véleményéről. A szerzetes Malmesbury szerint csak a szentek tesznek csodát, a királyok is képesek rá, ha szentek, de királyként nem; nem létezik csodatevő dinasztia. Később is találkozunk majd ezzel a felfogással, amelyet VII. Gergely után jogosan nevezhetünk gergelyinek. Miniket most mégis főként az ezzel ellentétes álláspont érdekel, amelyről William cáfolata közben hitelesen beszámol.

1124-ben, talán 1125-ben Angliában elterjedt a közel hatvan éve halott Hitvalló Edvádról, hogy meggyógyította a betegeket. Vajon ezek a gyógyítások egyformák voltak? Erről eltérnek a vélemények. Egyesek úgy vélik, hogy a görvélykórosok meggyógyítását külön kell venni, mert ezeket a betegeket királyi származásának és nem valóságos erényének köszönhetően tudta meggyógyítani. Ezen elképzelés képviselőinek minden bizonnyal jó okuk volt arra, hogy úgy gondolják, a királyok meggyógyították a görvélykórosokat, mégis, minek alapján gondolták ezt? Valószínűleg a szemük láttára történt esetek alapján. A király ekkor I. Henrik volt: lehetséges tehát, hogy I. Henrik már birtokában volt azoknak a természetfeletti adottságoknak, amelyre, mint tudjuk, az unokája, II. Henrik is igényt tartott? Aligha vonhatunk le ebből más következtetést.

Mindemellett nem szabad figyelmen kívül hagynunk egy másik, a *Historia Regum*mal egykorú szöveget is. Korábban idéztük már Guibert de Nogent művének egy részletét, a francia rítusról szóló legrégebbi beszámolót, azonban szándékosan kihagytam a részlet utolsó szavait. Idézzük fel most ezeket:

„Hogy a többi király is meggyógyítja-e a görvélykórosokat – teszi fel a kérdést Guibert –, erről nem szövelek; mégis tudomásom arról, hogy az angol királynak lett volna valaha bátorsága ahhoz, hogy megkísérelje ezt.”³⁴

Nem is olyan régen a francia történészek még annak bizonyítására használták fel ezt a rövid részletet, hogy *A szentek ereklýeiről* írásának idején, azaz I. Henrik uralkodása alatt az angol királyok még nem birtokolták azt a csodás kiváltságot, melyet a Capetingek már magukénak mondhattak.³⁵ Guibert örülne ennek az értelmezésnek, pontosan ezt akarta az utókorral közölni. Mégis talán kissé leegyszerűsített ez a magyarázat. Nogent apátja, a közismerten elfogult hazafi meglepő szenvedéllyel védelmezi a francia uralkodóház előjogát: mi szüksége volt arra, hogy az összes európai uralkodó közül épp a normann királyt válassza ki, és az ő gyógyító erejét cáfolja fennhangon? Úgy viselkedik, mintha – Crawford találó szavaival – a fülébe jutottak volna a „bitorlásról szóló kósza hírek”.³⁶ Guibert beszámolója, amely önmagában talán sem egyik sem másik álláspontot nem támasztja alá, összevetvén William of Malmesbury tanúságtételével, közvetetten és akaratlanul is megerősíti korábban megállapított következtetésünket. Minden jel arra mutat, hogy I. Henrik megérintette a görvélykórosokat.

A William of Malmesburytól származó részlet, melyet az imént vizsgáltunk nem az egyetlen kommentár, mely változatos forrásainkban a görvélykóros asszony meggyógyításáról szóló történetet kíséri. Idézzünk fel egy másik mondatot, amelyet szinte ugyanolyan formában találunk meg a három szerzőnél, *Biográfus*nál, Malmesburynél és Osbertnél, és amely feltehetően szerepel abban az ősi csodagyűjteményben, ahonnan az első két szerző merített. A *Biográfus*nál fellelhető legrégebbi változatot idézem; a szövegrészlet megértéséhez fon-

tos emlékezetükbe idéznünk, hogy Edvárd, miután a dánok betörése előzte hazájából, egész ifjúságát rokonainál, a normann hercegek udvarában töltötte.

„Ez a csoda új volt számunkra, a király azonban sokszor gyakorolta ifjúkorában, mikor Neustriában, a napjainkban Normandiának nevezett vidéken élt; ezt a franciák beszámolóiból tudjuk.”³⁷

Mily meglepő megjegyzés! Senki sem próféta a saját hazájában. Mégis érthetetlen, hogy a fiatalon száműzött Edvárd külföldiek javára gyakorolta a csodatevő hatalmat, és ezt később saját országában nem folytatta; vagy inkább azt nem foghatjuk fel, miként születhetett meg az a gondolat a hagiográfusok fejében, hogy mindez így történt. És mit keres egy jellegzetesen angol szent kapcsán ez az utalás a La Manche-on túliakra, a franciákra? Vizsgáljuk meg közelebbről I. Henrik uralkodását, az elvezet minket a titok nyitjához.³⁸

I. Henrik hatalma ingatag alapon nyugodott, de a király rendkívül ügyes politikus volt. Folyton az angolszász alattvalók kedvét leste, és dacolva a normann nemesség gúnyos megjegyzéseivel, a sziget régi királyi családjához tartozó hölgyet vett feleségül. Ebből a házasságból született fia, Henrik, akiről elterjesztett egy jóslatot, melyben az ifjú herceg a nemzeti törekvések képviselőjeként jelent meg, a Harold trónbitorlása és a hódítás által megnyesegetett dinasztia törzsen ismét zöldbe boruló hajtásként. Szükség volt azonban egy prófétára ehhez a látomáshoz. Henrik, vagy a tanácsadói, Hitvalló Edvárdot választották: az utolsó angolszász király így halálos ágyán megjósolta egy kiválasztott gyermek eljövételét. Ez a történet szerepel a szentek életrajzaiban, találkozunk vele a korábban felsorolt művekben, illetve kevés kivétellel mindenkinél. Közös forrásukat tehát – egy mára feltehetően elveszett csodagyűjteményt – I. Henrik politikai elképzelése befolyásolta.

Értelmezzük most ezen tények fényében a görvélykóros asszony történetét, amely Edvárd összes életrajzában szerepel. E beszámolókból nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy Edvárd valóban

meggyógyította vagy meggyógyítani vélte a nyaki nyirokcsomó-gyulladást, mindez csupán annyit bizonyít, hogy a legrégebbi életrajzok keletkezésének idején mindenfelé mesélték ezt a csodát: ez az idő pedig I. Henrik uralkodásának korszaka volt. Minden jel arra utal tehát, hogy I. Henrik megérintette a görvélykórosokat. Vajon kitől származott ez a képessége? William of Malmesbury szerint a király néhány buzgó híve Hitvalló Edvárd közismert csodáját nevezte meg az uralkodó gyógyító érintésének előzményeként: ez volt a hivatalos magyarázat. Ki más gyakorolhatta volna elsőként a királyi csodatételt, mint ez a jámbor uralkodó, aki kedves volt az angolok szívének, és akit maga Hódító Vilmos is elődjének tekintett? Hitvalló Edvárd 12. századi életrajza érezhetően a király megrendelésére íródott. Ha beleillesztettek egy jóslatot, vajon nem egészítették-e ki egy gyógyítással is? Nem valószínű, hogy az angol fiatalasszony kalandját teljes egészében az életrajz átdolgozói találták ki; egy görvélykóros meggyógyítása egy szent számára ugyanolyan mindennapos és a hagiográfia „klasszikus” követelményeinek megfelelő teljesítmény volt, mint egy vaknak visszaadni a látását vagy egy bénának járását, e tetteket az életrajzok szerint Hitvalló Edvárd is végrehajtotta. I. Henrik tanácsadói rátalálván a legendában erre a csodára, kiemelték, hogy felhasználhassák saját uruk csodatevő hatalmának igazolására. Csupán egyetlen nehézség merült fel: ez a csoda nem ismétlődött meg. Hitvalló Edvárd uralkodása alatt mindössze egyetlenegyszer „érintett” meg görvélykórosokat; ez pedig igencsak ingatag alap a gyógyító képességhez, melyre I. Henrik az örökös jogcímén igényt tartott. A legenda ebben a tekintetben már megszilárdult; nehéz és szentségtörő is lett volna bármit változtatni rajta. Hitvalló Edvárd uralkodása előtt azonban Normandiában élt, ezzel a kontinensen töltött idővel pedig nem foglalkozott az angol hagyomány, kitalálták hát, hogy legalábbis itt, I. Henrik közvetlen őseinek udvarában, Edvárd többször is gyógyított görvélykórosokat. Ez a módosítás került be a legenda ősi változatába, megtaláljuk az összes régi életrajzban. William of Malmesbury elvetette a normandiai csodákból levont következtetéseket, nem mert volna azonban elvetni egy a forrásokból

származó ismeretet: mint mindenki, ő is hitt a külföldön végrehajtott csodatételekben. Mi azonban lehetünk nála kétkedőbbek vagy inkább kritikusabbak, ennélfogva ezeket a csodákat is „koholmányoknak” tartjuk.³⁹

Semmi sem utal tehát arra, hogy az angolszász királyok, Hitvalló Edvárd vagy elődei azt állították volna, hogy hatalmukban áll a görvélkórosokat meggyógyítása; az bizonyos, hogy II. Henrik, és talán már I. Henrik is gyakorolta ezt a hatalmat, amelyet Hitvalló Edvárd megidézésével legitimált.⁴⁰ Ismereteink szerint ezek voltak a gyógyító rítus kezdetei az angol királyságban.⁴¹

A királyok gyógyító ereje: a szakrális királyság a középkor első századaiban

A szakrális királyság kialakulása. A királyok felszentelése

Ezen a ponton kettős természetű problémával találjuk magunkat szemben. A királyi csodatétel a politikai hatalom felfogásának egyik kifejeződése. Ezt csak úgy tudjuk értelmezni, ha összekapcsoljuk a rítust azon eszmékkel és hiedelmekkel, amelyeknek az egyik legjellemzőbb megnyilvánulási formája volt. Az egyedi esetet tehát az általánosabb jelenséghez illesztjük: ez minden tudományos „magyarázat” alapelve. Ezzel azonban még nem értünk feladatunk végére, hiszen így éppen az egyedit hagynánk kicsúszni kezeink közül, azt is meg kell vizsgálni, hogy a gyógyító rítus – amely egy általános európai eszméáramlatból és közvélekedésből származik – miért ekkor és miért Franciaországban, illetve Angliában jött létre. Egyfelől a jelenség lélektani hátterét kell tehát megvizsgálni, másfelől azt a pillanatot kell megragadni, amikor a szakrális királyságba vetett hit a királyi csodatételben nyilvánult meg.

Felmerül a kérdés, hogy szükség van-e erre a hosszú kutatásra, azoknak a „kollektív reprezentációknak” a feltárására, amelyekből a görvélykórosok megérintése származik. Ez a középkori és újkori társadalmakban látszólag annyira egyedülálló rítus ugyanis csupán a „primitív” hiedelmek kifejeződése volt, melyeket a tudomány a primitív népek tanulmányozásának köszönhetően napjainkban sikeresen megmagyarázott. Nem lenne-e elegendő megértésükhöz áttekinteni James Frazer gondosan és nagy tudással megírt jegyzékeit, fellapozni *Az aranyágot* vagy *A királyság mágikus gyökereiről* szóló munkáját? „Mit szólt volna XIV. Lajos – írja Salomon Reinach –, ha bebizonyították volna neki, hogy úgy viselkedik, mint egy polinéz törzsfő, amikor megérinti a görvélykórosokat?”⁴² XVI. Lajosról már

Montesquieu is megjegyezte, a perzsa Üzbég szavaival, hogy: „*egyéb-ként ez a király nagy varázsló, aki alattvalóinak még a szellemén is uralkodik (...) Sőt odáig megy, hogy elhiteti velük: érintésével mindenféle bajt meg tud gyógyítani, olyan nagy az ő hatalma és ereje a lelkek felett.*”⁴³ Montesquieu csupán szellemességnek szánta a varázsló szót, mi azonban szívesen vesszük itt szó szerint. E sorokat választottam könyvem mottójául, de ugyanígy állhatnának James Frazer nagyszerű művei előtt is, amelyek megtanítottak minket arra, hogy észrevegyük a hosszú ideig meg nem értett kapcsolatot a dolgok természetéről kialakított primitív elképzelések és az emberiség első politikai intézményei között. A görvélykórosokkal kapcsolatos csoda tagadhatatlanul egy egész lélektani rendszerrel rokonítható, amelyet két okból is „primitívnek” minősíthetünk: először is, mert ez a csoda a kialakulatlan, irracionális gondolkodásmód kifejeződése, másodszor pedig azért, mert különösen tiszta állapotban találhatjuk meg azokban a társadalmakban, melyeket „primitíveknek” szoktunk nevezni. Ám azzal, hogy ezt megállapítjuk, nem teszünk egyebet, mint hogy hozzávetőlegesen kijelöljük, miféle mentális reprezentációkhoz kell közelítenünk kutatásunkban. A történeti valóság sokkal bonyolultabb és sokkal gazdagabb az efféle képleteknél.

James Frazer szerint: „...a Csendes-óceán szigetein és másutt, egyes királyokról úgy tartották, hogy valamiféle spirituális elektromossággal feltöltött térben élnek, amely bár agyonsújt mindenkit, aki mágikus körébe betolakodik, mégis jótekmény tulajdonságának köszönhetően képes pusztán érintés útján meggyógyítani őket. Feltehető, hogy az angol királyok elődeiről hasonló elképzelések éltek, illetve hogy a *skrofula valószínűleg azért kapta a királyi kór nevet, mert úgy hitték, hogy a királyi érintés terjesztette, ugyanakkor meg is gyógyította azt.*”⁴⁴ Félreértés ne essék! Frazer nem azt állítja, hogy a 11. vagy a 12. században az angol vagy francia uralkodókat képesnek tartották a görvélykór terjesztésére és meggyógyítására, hanem úgy véli, hogy ősapáinkat valaha felruházták ezzel; a királyi hatalom sötét oldala pedig fokozatosan feledésbe merült, és csak a jótekményeit őrizte meg az emlékezet. A 11. és 12. századi gyógyító királyoknak persze nem volt okuk visszautasítani az ősi örökség egy részét, hiszen csodás ha-

talmuk nem a távoli múltból származott. Ha ez az érv megállja a helyét, alkalmazzuk távolabbi időkre: tegyük fel, hogy az ősi eredetű normann vagy Capeting uralkodók gyógyító ereje ködbe vesző múltból ered. Ez azonban nem erősíti meg Frazer hipotézisét, mely a polinéziai Tonga-szigetek esetein alapul, ahol a törzsfőnök gyakorolja ezt a homeopátiás gyógymódot. Mennyit ér az analogikus érvelés? Az összehasonlító módszer hatékony, de csak akkor, ha megmarad az általánosság keretei közt, a részletek felderítésére nem alkalmas. A társadalom kollektív reprezentációi, legalábbis nagy vonalaikban, számos népnél ugyanúgy jelennek meg, mintha meghatározott civilizációs állapotok jellemzői volnának, és ezek változásával együtt változnak. Más társadalmakban, melyeket csupán viszonylag újkeletű vagy töredékes források alapján ismerünk, nincs történeti bizonyítékunk ezeknek a reprezentációknak az előfordulására. Ez nem azt jelenti, hogy itt nem léteztek, hiszen feltehetően megvoltak, az összehasonlító szociológia segítségével nagy valószínűséggel kimutathatók. Ezek az egész emberiségre jellemző nagy eszmék más és más helyen, eltérő körülményektől között nyilvánvalóan különbözőképpen jelentek meg. Az óceániai törzsek tanulmányozása megvilágítja ugyan az ókori, sőt a középkori Európában a szakrális királyságról alkotott felfogást – azon elképzelés alapján, amelyet a világ más tájain alkottak erről –, de nem szabad az európai intézmények „eredetét” Óceániában keresnünk. A polinéz szigetvilágban a törzsfők egyszerre betegséghozók és orvosok, így mutatkozik meg természetfeletti erejük. Ez az erő máshol másképp nyilvánul meg, például jótétemények által ártó hatás nélkül. Az első misszionáriusok közül sokan hitték, hogy ha halványan is, de megelélik a „vadaknál” a legkülönbélebb keresztény képzeteket. Óvakodjunk ennek a fordítottjától, és ne próbáljuk meg átplántálni az óceániai törzsek hiedelmeit Párizsba vagy Londonba.

Mely hiedelmek és érzelmek tették lehetővé a kézrátétel rítusának meghonosodását Franciaországban és Angliában?

A francia és az angol királyok azért válhattak csodarevő gyógyítók-ká, mert kezdetektől fogva szakrális személyek voltak: „*sanctus enim et christus Domini est*”, írta Pierre de Blois királyáról, II. Henrikről, hogy

megindokolja csodatevő képességeit. Elsőként azt kell megvizsgálunk, hogy miként jutottak el a királyi hatalom szakrális jellegének elismeréséig, ezt követően megvilágítjuk azt a képzettársítást, ami alapján szakralitásuk gyógyító erejük forrásává vált.⁴⁵

A Capetingek a Karoling-dinasztia egyedüli örökösének tartották magukat, a Karolingok Chlodvigtól és leszármazottaitól eredezteték uralkodóházukat, míg a normann királyok Angliában az angol-szász fejedelmek örökségét sajátították ki. A 12. századi francia és angol uralkodók egyenesági leszármazottjai a frank és angolszász törzsfőnököknek. Mindenekelőtt tehát az ősi germán királyságokat kell megvizsgálunk, hogy az archaikus intézmények és eszmék mélyére hatoljunk.

A germán királyságokról keveset tudunk. A kereszténység előtti Germánia írásos források hiányában végérvényesen homályba borul előttünk. Csak halvány fényfoltokat vehetünk ki belőle, amelyek hitelt érdemlően megvilágítják, hogy a királyság felfogása a germánoknál, akárcsak a civilizáció ezen fokán álló többi népnél, vallásos jellegű volt.⁴⁶ Már Tacitus is megjegyezte, hogy eltérően a választott törzsfőktől, akikre egyéni rátermettségük miatt esett a választás, a germánok királyaitak mindig néhány nemesi családból választották: olyan családokból, melyek örökletesen szentséges erővel voltak megáldva.⁴⁷ A királyokat isteneknek vagy istenek leszármazottainak tartották. „A gótok – Jordanes szerint – győzelmeiket a fejedelmeikből sugárzó jótékony hatásnak tulajdonították, és nem tartották őket egyszerű embereknek: ansoknak, vagyis félistennek nevezték uralkodóikat.”⁴⁸ Az Ans szót megtaláljuk az ősi skandináv nyelvekben, valóban az istenek vagy egy csoportjuk megnevezésére szolgált. A ránk maradt számos angolszász királyi családfa mindegyike Odinig megy vissza.⁴⁹ A királyok természetfölötti eredetébe vetett hit biztosította az alattvalók hűségét. A királyi házban nem egyes személyekhez kötődött a természetfeletti hatalom, mert a primogenitúra még nem létezett; nem alakult még ki szilárd öröklési jog az uralkodóházban. Le lehetett ugyan váltani az uralkodót, de csak abban az esetben, ha mindig ugyanabból az uralkodóházból választották. „Ahogy titeket – írja Atanarik a római szenátusnak – szenátoroknak neveznek, úgy

nálunk az Amalok családjából származókat – akik mellett minden előkelőség elhalványul – tartják uralkodásra méltónak”. Atanarik a germán fogalmakat a római szóhasználatával vegyítve kijelenti, hogy az „Amalok véréből származók méltók a bíborra.”⁵⁰ Csak a kiválasztott dinasztia tagjai lehettek hatékony vezetők, mert csak ők részesültek ebben a „titokzatos kegyben”, *quasi fortunában*, a népek pedig inkább ebben látták királyaik sikerének zálogát, mintsem az egyes hadvezérek tehetségében. Az egyéni legitimitás eszméje gyenge volt, a dinasztikus legitimitásé erős.⁵¹ A 6. században herulok egy csoportja telepedett le a Duna vidékén, uralkodócsaládjuk egyik ágából választották törzsfőiket. Amikor az ág kihalt, utolsó leszármazottjukat, mint annyi más uralkodót ezekben a szilaj időkben saját alattvalói gyilkolták meg, a herulok, akik lemészárolták királyukat nem mondtak le a királyi vérről; elhatározták, hogy keresésére küldöttet menesztenek a távoli hazába, „Thuléba”, ahonnan valaha elindultak, és amely Prokopiosz szerint a Skandináv-félszigetet jelenti. Az első választott meghalt az utazás során; a küldöttek visszatértek, és hoztak egy másikat. Ezalatt, a várakozásba beleunt herulok végül maguk közül jelöltek ki vezetőt, kizárólag egyéni képességei alapján, és talán mert nem merték maguk megválasztani, a császárt kérték meg kinevezésére. Amikor azonban a jogos örökös megérkezett, annak ellenére, hogy senki sem ismerte, egy éjszaka alatt az egész nép mellé állt.⁵²

Az isteni eredetű királyok természetfeletti hatalommal bírtak. Egyes népek szerint ők irányították a világ rendjét. Ez a felfogás különösen elterjedt volt Kínában. A 13. században összeállított legendagyűjtemény, a *Heimskringla* meséli, hogy „a királyok közül” a norvég király, Fekete Halfdan „volt a legszerencsésebb az aratáskor”. Amikor meghalt, holttestét négyfelé vágták, és darabjait az ország négy legfontosabb területén földelték el, mert „a teste” „a jó termés reményét adta azoknak, akik megszerezték.”⁵³ A 12. században a dánok is úgy hitték, hogy ha egy kiváló uralkodó megérinti a gyerekeket és a búzát, szép utódokat és jó termést biztosít az embereknek.⁵⁴ Megesett, hogy amikor gyenge volt a termés, a királyt megfosztották trónjától. Ammianus Marcellinus szerint ez volt a burgund királyok sorsa. A római történész a tőle megszokott éleslátással ezt a szokást a

szentséges királyi hatalom őshazájában, Egyiptomban élő hagyományokhoz hasonlítja. Ugyanez a szokás élt a pogány Svédországban is.⁵⁵

A „bőséges esztendő” urai, a germán királyok a betegeket is megtudták gyógyítani? A *Heimskringula*, melyet, mint már említettem, csupán a 13. században állított össze egy izlandi pap, Snorri Sturluson, felsorolja a gyógyításokat, melyeket Harald fiának, Olaf királynak tulajdonítottak, aki a 11. század elején uralkodott Norvégiában.⁵⁶ Ám Szent Olaf keresztény szent volt; lehetséges, hogy a csodák, melyeket az izlandi saga neki tulajdonít, csupán hagiográfiai toposzok. A rendelkezésünkre álló források alapján nem állíthatjuk, hogy soha egyetlen germán nép sem tekintette királyát gyógyítónak; az óvatosság arra int, hogy ne zárjunk ki semmilyen lehetőséget ebben a kérdésben. Az összehasonlító szociológiában, amelyhez források hiányában segítségért fordulhatunk, nem találunk utalást arra, hogy az ősi Germániában a királyok még ha rendelkeztek is isteni adottságokkal, gyógyítók lettek volna; a gyógyító királyokkal ritkán találkozunk a forrásokban. James Frazer munkáiban csak kevés gyógyító királyt sorol fel: a wolof főnököket Szenegálban és a Tonga szigeteki polinéz törzsfőket.⁵⁷ A beszámolóok szűkszavúsága valójában nem meglepő. A csodatevő erőt, melyet a „primitívek” királyaiknak tulajdonítottak, közösségi célok érdekében találták ki, azért, hogy egy közösség jólétét biztosítsák, nem az egyének boldogulásáért. Az uralkodóknak az volt a feladatuk, hogy esőt hozzanak vagy hogy folyamatos termést biztosítsanak, és nem az, hogy a személyes nyomorúságokat orvosolják. Oldalakon keresztül sorolhatnánk a példákat „esőcsináló” főnökökre, melyekkel a néprajzi jegyzékek szolgálnak. A kézrátétel rítusa ezért könnyebben alakult ki azokban a társadalmakban, ahol a keresztény vallás nem engedte, hogy olyan erőt tulajdonítsanak a királyoknak, amely befolyásolja a népek életét irányító hatalmas kozmikus jelenségeket.

A kereszténység fellépésével bekövetkezett vallási fordulat ugyanis félelmetes csapást mért a szakrális királyi hatalomnak a germánoknál virágzó ősi felfogására: a kereszténység elterjedése megfosztotta ezt a felfogást természetes támaszától, a pogányságtól. A királyok államfők maradtak, sőt a nagy népvándorlás után megerősödött a politikai

hatalmuk, de már nem számítottak isteneknek. Az ősi elképzelések azonban nem tűntek el egy csapásra. Elképzelhető, hogy többé-kevésbé titokban, tovább éltek a néptudatban. Forrásainkban megtalálhatjuk ezeknek a képzeteknek nyomát, és minden bizonnyal másutt is megtalálhatnánk, ha a rendelkezésre álló iratok nem volnának mind egyházi eredetűek, és nem volnának ennél fogva ebben a kérdésben ellenségesek a pogány múlttal szemben.⁵⁸ A hosszú haj, a frank uralkodócsalád hagyományos attribútuma (a szabad férfiak, amint elérték a felnőttkort, rövid haját viseltek) a természetfeletti hatalom jelképe és a kiválasztott család csodatevő hatalmának hordozója volt, akárcsak Sámson esetében (*reges criniti*). Ez a régi szokás a Meroving-ház kihalásáig tartott, de nem tudjuk, hogy nép körében továbbra is csodatevő erőt tulajdonítottak-e neki.⁵⁹ Számos, az angolszász királyi házhoz tartozó személyt haláluk után szentként tisztelték, akárcsak néhányat a Merovingok közül; nem mintha ezek az uralkodócsaládok különösebben termékenyebbek vagy vallási és egyéni érényekben gazdagabbak lettek volna, hanem mert a népek szívesen emelték fel azon családokat, amelyek hagyományosan szakrálisnak számítottak.⁶⁰ A Meroving-dinasztia Dagoberttől kezdve elvesztette a hatalmát, az utána következő bábkirályok mégis több mint másfél évszázadon keresztül uralkodtak névlegesen. Az első államcsíny, Grimoald államcsínye, kudarcba fulladt. Martell Károly erősnek érezte magát a királyi hatalom megszerzéséhez, ám a királyi cím bitorlásához nem. Kudarca és Károly tartózkodása a hatalom megszerzésében részben a nagyurak versengésével magyarázható, de csak részben: a legitim uralkodócsalád még hanyatlásakor is megőrzött valamennyit varázserejéből. Chlodvig leszármazottainak a majordomusok által kizárólag a reprezentatív jelenlétre korlátozott helyzetét gyakran hasonlítják a sógunok közt élő régi japán mikádók helyzetéhez; arányaiban nézve csakugyan valószínű, hogy a frank uralkodókat, akárcsak a japán császárokat hosszú időn keresztül éppen szakrális természetük védte meg, vagy legalábbis ősi funkciójuknak a lelkekben megőrződött halvány emléke. A francia és az angol királyok a 8. századig olyan keresztények voltak, mint más keresztények, azaz csupán „világiak”. Trónra lépésüket semmiféle egyházi

szertartás nem szentelte meg, ennek ünnepélyes kereteit különben is csak rendkívül változékony szokások szabályozták. Semmilyen különleges vallási jelet nem viseltek a homlokukon.⁶¹

A germán uralkodók, akik a Merovingokhoz hasonlóan a nagy népvándorlás után romanizált országok urai lettek, a leigázott rómaiaknak a birodalmi vallás átvételét kínálták. A kereszténység fokozatosan módosított néhány formulát, de a dolgok mélyét alig változtatta meg: Bizáncban a birodalmi vallás olyan hosszú ideig maradt fenn, mint a birodalom.⁶² Jól ismerjük hivatalos pompáját, a lelkekre gyakorolt tényleges hatását azonban csak nehezen tudjuk megállapítani. Egyes császárok csodatevőnek számítottak: Keleten Messiás-váró hangulatban választották meg Vespasianust, akinek a nevében csodák történtek Alexandriában, ott, ahol évezredes hagyomány volt, hogy a fáraókat istenként tisztelték, egyébiránt pedig gyanították, hogy csodákat a Serapeum ügyes papjai tervelték ki. Hadrianusról azt tartották, hogy meggyógyított egy vakot.⁶³ Elszigetelt esetekről van szó. Nem derül ki belőlük, hogy a császárok isteni természetébe vetett hit elég erős volt-e ahhoz, hogy a nagy tömegek hatékonynak tartsák csodatevő erejüket. A birodalmi vallás mindenestre kitűnő eszköze volt a hatalom gyakorlásának. A barbárok szakítottak ezzel.⁶⁴ A Merovingok sem tekintették magukat a Római Birodalom örököseinek. Chlodvig ugyan Tours-i Gergely hitelt érdemlő beszámolója szerint elfogadta a bizánci császártól kapott konzuli kitüntetést és bitorlóként felvette az augustus címet.⁶⁵ Utódai nem használták ezt a titulust, függetlenebbek voltak a bizánci császároktól, mint Chlodvig. Justinianus hódításai, melyek során újfent bevetette nyugaton a római fegyvereket, arra indították a frank királyokat, hogy végleg megszabaduljanak a császári függéstől; addig elfogadták egy távoli császár bizonytalan fennhatóságát; nem akarták, hogy egy túl közeli és túlságosan fenyegető szomszédhoz alattvalói viszony fűzze őket, legyen az bármilyen bizonytalan is. Noha kinyilvánították autonómiájukat – így a pénzérméken saját nevük szerepelt –, mégis tartózkodtak attól – talán megmaradt tiszteletük jeleként, talán közömbösségből –, hogy akár egyet is átvegyenek az uralkodók istenkirályságát kifejező ókori titulusokból. A birodalmi vallás akkor tűnt el

Galliából, amikor a római uralom. A megszokott gondolkodásmód, az isteni és politikai kategóriák elegyítése azonban nem veszett ki teljesen.

Nagy Károly császár megújította a római hagyományt.⁶⁶ A Római Birodalom ugyanakkor keresztény birodalomként éledt újjá, a pogány birodalmi vallás, amely ráadásul hosszú ideje elévült, nem tudott újjászülni vele. Bizáncban a császárok továbbra is isteni természetűnek tartották magukat, Nagy Károly vagy tanácsadói azonban a keresztény ortodoxia nevében bírálta göggyüket a *Libri Carolini* előszavában.⁶⁷ Mégis feltűnt néhány kifejezés, melyeket a Keletrómai Birodalom hajbókoló nyelvezetéből vettek át: ismét 'szent' császárokról, 'isteni' augustusról és 'szent palotáról' beszéltek.⁶⁸ Hincmar, aki máskülönben megtagadta korának uralkodóitól a papi jelleget, egy helyen a „császár szent szemeiről” beszélt.⁶⁹ De ne tévesszen meg minket ez a szóhasználat, ami alig élte túl a Karoling-kort⁷⁰, legalábbis Franciaországban. Már a Római Birodalomban fokozatosan elvesztette eredeti értelmét, a vallásos kifejezések lassanként a pusztá udvariassági formulákhoz közelítettek. A 9. századi szerzőknél csupán a latin szövegekben való jártasságról árulkodnak, és még ha az első frank császárok kortársai ezeket az ókori eredetű szavakat szó szerint értették is, akkor sem a régi, pogány vallásra gondoltak, amelyre valaha ezek a szavak utaltak, hanem az új, nyilvánvalóan keresztény szertartásra. A nyugat-európai uralkodók hivatalosan ismét szenteségesek lettek, hála egy új intézménynek, a koronázás egyházi szentesítésének, illetve alapvető rítusának, a felkenésnek. A barbár királyságokban a felkenés a 7. és a 8. században jelent meg, Bizáncba viszont csak nagyon későn jutott el, nyilvánvalóan az idegen szokásokat utánozva. Nagy Károly idejében a bizánciak előszeretettel gúnyolódtak ezen a számukra érthetetlen mozdulaton, és élcélődvé mesélték, hogy a pápa „fejétől a lábáig” felkenste a frank császárt.⁷¹ A történészek feltették a kérdést, hogy honnan ered a keleti és a nyugati királyi szertartások közötti eltérés. A válasz világosnak tetszik előttem. Mivel a Keleti Rómában tovább élt a birodalmi vallás, itt nem volt szükség az új rítusra.

Egyszóval, a nagy népvándorlás után létrejött királyságokban a különböző eredetű, germán vagy keletrómai emlékek szinte vallásos

tisztelettel övezték a királyi hatalmat, ám ez a homályos érzés nem intézményesült. A keresztény jogban a Biblia legitimálta a kora középkori szakrális királyi hatalmat. A Szentírás mindenekelőtt hasznos összehasonlításokat tesz lehetővé számunkra. A Teremtés könyvében olvashatunk arról, hogy Ábrahám kenyeret és bort kapott Melkizédektől, aki egyaránt volt Szálem királya és áldozatot bemutató pap⁷²; e rejtélyes epizód értelmezése napjainkban is nehézséget okoz az exegétáknak. Az első kommentárok azzal igyekeztek eloszlatni a homályt, hogy jelképes értelmet tulajdonítottak neki: Melkizédek Krisztus előképének tekintették, és ezzel magyarázták azt, hogy oly sok katedrálisban látható ábrázolása. Melkizédek titokzatos feltűnése azonban kísértésbe ejtette a királyi hatalom apológétáit is. A királyok természetfeletti jellegének védelmezői őt tartották a papkirályság példaképének: a 11. és 12. században, az investitúraháború idején Melkizédek – vagy *Szent* Melkizédek, ahogyan Szent Amand karoling-kori szertartáskönyvében szerepel – nagy népszerűségnek örvendett.⁷³ Alakját a Meroving-korban is felidéztek, Venantius Fortunatus azt írta Childebertről:

„A mi Melkizédekünk [akit] méltán [nevezünk] királynak és papnak, világiként teljesítette be hitünk művét.”⁷⁴

Az Ótestamentum azonban nem csupán jelképek forrása volt, hanem a királyság intézményének példaképe is. Az ókori keleti világban a királyok szentségeseknek számítottak. Természetfeletti erejük számos népnél abban a szertartásban mutatkozott meg, amelynek egyértelmű volt az üzenete: trónra lépésük alkalmával bizonyos testrészeiket felkenték szentelt olajjal. A Tell-el-Amárna-i táblák megőrizték számunkra egy szír uralkodó, Adad-Narári Kr. e. 1500 körül IV. Amenhotep fáraónak írt levelét, amelyben felidézi azt a napot, mikor „Nagyapád, Manahbiria, Egyiptom királya, Egyiptom királyává tette Takut, a nagyapámat Nuhasseban, és fejét olajjal kente meg.” Ha egyszer elkészül a királyok felkenéséről szóló egyelőre még hiányzó forrásgyűjtemény, ez a régi agyagtábla lesz az első darabja – a felkenést ezektől az ókori egyiptomi és kánaáni civilizációktól vettük át, melyeket a 7. és 8. századi keresztények, hála a Biblia olvasásának, meglepően jól ismertek. Izrael királyai közt is élt ez a szokás.

Ezekben a civilizációkban, ahogy az őket körülvevő kultúrákban is, a felkenés nemcsak királyi kiváltság volt. Kiemelten fontos helyet foglalt el a héber szertartásrend egészében, mert a felkenés olyan eljárás, amelynek során egy ember vagy egy tárgy a profán szférából a szent szférába került át.⁷⁵ Általános alkalmazásában a keresztények a felkenést a mózesi törvényből vették át. Kezdetől fontos szerepet játszott az új vallás szertartásaiban, főként Nyugat-Európában, itt is különösen a gallikán szertartást követő országokban, Spanyolországban, Galliában, Nagy-Britanniában és Észak-Itáliában, ahol kereszteléskor, valamint a papok és a püspökök felszenteléskor alkalmazták.⁷⁶ Az ősi izraelita szokások újraélesztése, a megkeresztelkedők, illetve papok felkenésétől a király felkenéséig magától értetődően merült fel: Dávid és Salamon példája lehetővé tette a királyok szakrális jellegének keresztény megújítását.⁷⁷

Az új intézmény először Spanyolországban, a vizigót királyságban jelent meg a 7. században, ahol az arianizmus eltűnése óta az egyház és az uralkodócsalád kapcsolata különösen szoros volt. Ezután jutott el a frank államba. Egyetlen Meroving sem volt felkent király. Chlodvig is csak abban a felkenésben részesült, amely a gallikán rítus szerint a kereszteléskor volt szokásos. A legenda csak később alakította át a Szent Remigius által Reimsben végrehajtott szertartást az első királyi felkenéssé: az csupán egyszerű keresztelő volt. Ám amikor Pippin 751-ben megtette azt a lépést, melyre apja, Martell Károly nem vállalkozott, és elhatározta, hogy kolostorba küldi Chlodvig utolsó leszármazottait, illetve a hatalommal együtt magához veszi a királyi kiváltságokat is, szükségét érezte annak, hogy trónbitorlásának valamiféle vallásos színezetet adjon. Az első királyok híveik szemében a nép tagjainál magasabb rendű személyeknek számítottak, ám az őket körülvevő bizonytalan dicsfényt kizárólag a pogány idők-ből fennmaradt homályos reminiscenciáknak köszönheték. Ezzel szemben az új „szent” dinasztia felszentelését egy konkrét, a Biblia által megerősített keresztény aktusból származtatta. A frank teológusok készek voltak elfogadni ezt a zsidó szokást, mert a divat jobban kedvezett az Ótestamentumnak: a mózesi törvények, részben ír hatásoknak köszönhetően átjárták az egyházat.⁷⁸ Pippin volt az

első francia király, akit – a héber uralkodók mintájára – papi kéz kent fel. „A felkenés által emelt minket trónra az isteni Gondviselés” – írja egyik oklevelében.⁷⁹ Utódai követték példáját. A 8. század körül a rítus Angliában is meghonosodott, valószínűleg a frank szokás utánzásaként. A szertartás röviddel ezután szinte egész Nyugat-Európában elterjedt.

Ezzel egy időben egy másik, ettől eltérő eredetű rítus társult hozzá. 800. december 25-én III. Leó pápa a Szent Péter-bazilikában „megkoronázta” Nagy Károlyt, és császárrá kiáltotta ki. Ez az aranykorona valószínűleg a bizánci császárok koronájához hasonlított, amellyel több évszázada felcserélték a diadémot, ezt a drágakövekkel és gyöngyökkel díszített szövetből készült fejpántot, amit azelőtt Konstantin és közvetlen leszármazottai viseltek. A koronát és a diadémot a császárok a keleti királyságoktól vették át – a diadémot valószínűleg a perzsa királyságtól –, és bizonyos, hogy eredetileg mind a kettőnek vallásos ereje volt, ám a Nagy Károly korabeli keresztények szemében a korona szentséges jellegét azoktól nyerte, akik feltették azt az uralkodók fejére – Bizáncban a pátriárka, Rómában a pápa –, illetve attól az egyházi szertartástól, amely a főpapot övezte. A királyként korábban felkent Nagy Károlyt császárként nem kenték fel újra. Császári jogon elsőként fiát, Jámbor Lajost kente fel szent olajjal IV. István pápa a koronázáskor Reimsben 816-ban. A két mozdulat ettől kezdve szinte elválaszthatatlan volt. A császárok felszenteléséhez mindkettőt végre kellett hajtani, nem sokkal később pedig a királyok felszenteléséhez is. Franciaországban Kopasz Károlytól kezdve, Angliában a 9. századtól a királyt felkenik és megkoronázzák. A többi országban ebből a két alapvető rítusból gyorsan részletes szertartásrend fejlődött ki. Az új uralkodónak átadott királyi jelvények (regalia) megsokszorozódtak. Már Kopasz Károly alatt megjelent a korona mellett a jogar, akárcsak a legrégebb angol liturgikus szövegekben. E jelvények nagyon régiek voltak, az újdonságot az jelentette, hogy bekerültek a trónra lépés vallási szertartásába. A szertartás két részből állt: a jelvények átadásából, melyek közül a korona volt a legfontosabb; a felkenésből, mely szentség *par excellence* aktuusa maradt. Így született meg a felszentelés.⁸⁰

A királyok ilyenformán, bibliai kifejezéssel élve, „Krisztussá” váltak, akiket Isten megvédett a gonoszok ármánykodásaitól: „*Nolite tangere Christum meum*”, ne bántsátok az én felkentemet! Ezt az isteni parancsot 787-től, a chelsea-i zsinattól kezdve idézték fel, valószínűleg itt hajtották végre az Angliában ismert első királyi felkenést. A királyi hatalom ellenségei szentségtörőkké váltak, ami persze meglehetősen illuzórikus védelem volt, ha e zűrzavaros idők erőszakos történetére gondolunk.⁸¹ Az uralkodók azonban nagyobb jelentőséget tulajdonítottak a felkenésnek, mint gondolnánk, és a Szentírásban lefektetett védelmet megszerzendő több uralkodó igyekezett egyházi felszentelésben részesülni.

A szent olaj a tömeg fölé emelte az uralkodókat, és ebben a kiváltságban osztoztak a papokkal és a püspökökkel. Igaz, hogy szertartás során a felkenést kiszolgáltató pap egy pillanatra magasabb rendűnek tűnt az áhítatos királynál, akit felszentelt, ami azt sugallhatta, hogy ezentúl papra van szükség ahhoz, hogy valaki király lehessen: ez pedig egyértelmű jele volt annak, hogy a lelki hatalom a világi hatalom fölött áll. Röviddel Nagy Károly után néhány főpap már hasonló nézeteket hangoztatott. Hincmarnál senki sem tulajdonított nagyobb jelentőséget a királyi felszentelésnek. Ez a szertartás ekkoriban még rövid múltra tekintett vissza. Hincmar, amint azt a továbbiakban látni fogjuk, ha nem is kitalált, de legalábbis ügyesen átvett egy legendát, amihez talált egy illusztris és csodatevő elődöt. Miért tanúsított különleges érdeklődést ez a tehetséges ember e liturgikus cselekvéssor iránt? Álláspontjának megértéséhez elegendő összevetni két szövegrészletet műveiből. 868-ban a következőt írta Kopasz Károlynak: „Királyi méltóságát sokkal inkább a felkenésnek, ennek az egyházi, püspöki aktusnak köszönheti, semmint földi hatalmának.” Felkenés nélkül tehát nincs király, bármilyen „földi” címeiket birtokol is a trónon; ez a nézet egyes egyházi körökben már kevesebb mint száz évvel az első frank felkenés után elfogadott volt. Másutt pedig, a Sainte Macre-i zsinat irataiban, amely zsinatnak Hincmar volt az elnöke, ezt olvashatjuk: „a főpapok méltósága felsőbbrendű a királyok méltóságánál, mert a királyokat a főpapok teszik szentséggé, míg a királyok nem szentelhetnek fel főpapokat.”⁸² Ennél

egyértelműbben nem is lehetne fogalmazni. Talán az efféle értelmezéstől való félelem vezethette száz évvel később I. Henrik német királyt, amikor – korában és uralkodócsaládjában egyedülként – elutasította a felkenést és a koronát, melyet a mainzi érsek kínált neki, és „főpapi áldás nélkül” uralkodott, amint azt egy hagiográfus Szent Péter apostol szavaival felróta neki.⁸³ A felkenés tehát a világi hatalom szempontjából nem volt egyértelmű nyereség.

Ez azonban csak VII. Gergely korában tűnt fel. Az első két vagy három évszázadban feltehetően főként ahhoz járult hozzá, hogy megerősítse a nép lelkében – félretéve néhány egyházi teoretikust – a királyság szentségéről alkotott fogalmat, pontosabban azt, hogy ez a jelleg több, mint félig papi. Természetesen szó sincs arról, hogy ne ismerték volna fel azt a veszélyt, amit a királyságnak, ennek az alapvetően világi méltóságnak és a papi hivatásnak az összekeverése jelenthetett az egyház, sőt a kereszténység számára. Hincmar kitartóan hangoztatta, hogy Krisztus óta egyetlen ember sem lehet egyszerre pap és király.⁸⁴ Kitartása azonban még inkább megvilágítja, hogy mennyire elterjedt az a nézet, melyet megcáfolni igyekezett. A felszentelés ősi liturgiája minden forrásnál jobban bizonyítja, hogy a királyi szentség hivatalos doktrínának számított.

A forrásokból kiderül, hogy igyekeztek bennük mindent összegyűjteni, ami elősegíti a pappá és a királlyá avatás hasonló szertartásainak összekeverését. A liturgiai kifejezések a mózesi törvényből származnak: „Kezeidet szent olajjal kenjék be, amellyel a királyokat és a *prófétákat* kenték fel”, olvashatjuk egy a Karoling-ház első uralkodóinak idejéből származó régi szertartáskönyvben. Egy korábbi ima ugyanezt a nézetet fejezi ki és viszi tovább. Keletkezési idejét nem ismerjük, először Kopasz Károly lotaringiai királlyá koronázásának történetében jelent meg; amikor Hincmar hajtotta végre a felszentelést, és egy már létező hagyomány értelmében a következő szavakat mondta: „Isten koronázzon meg téged a győzelem koronájával... és tegyen téged királlyá a Szentlélek kegyelméből adatott szent olajjal való felkenés által, azzal az olajjal, amellyel a papokat, a királyokat, a prófétákat és a mártírokat kente fel.” Egy korai angolszász szertartáskönyvben pedig: „Ó Isten... te, aki olaj általi felkenéssel felszentel-

ted szolgálodat, Áron levitát, és aki később ugyanezen balzsamot használva kijelölted a papokat és a királyokat és a prófétákat, hogy uralkodjanak Izráel népén... hozzád fohászkodunk, Mindenható Atya, szállj le, és áldásoddal szenteld fel egy teremtményed által vétetett eme balzsammal szolgálodat, aki ím előtted áll... és add meg neki, hogy állhatatosan kövesse Isten szolgálatában Áron példáját.”⁸⁵ A felszenteléskor nemcsak a zsidó királyokat, hanem a papokat, a prófétákat, valamint a héber leviták alapítójának, Áronnak nagy árnyát is megidézték, akárcsak számtalan, az angol és a frank uralkodókat megelőző elődöt. Nem meglepő tehát, ha a költő, a császár felszentelését ünnepeelve – egy egyébként igencsak szegény császárárt, Friuli Berengárért, noha ez semmit sem változtat a tényen – egyenesen azt állította hőséről, amikor bemutatta, miként tartott a szertartásnak helyet adó templom felé: „nemsokára pap lesz belőle”, *mox quipi sacerdos ipse futurus erat*.⁸⁶

A klérus tagjai nem beszéltek mindig Hincmar nyelvén. Akkor, amikor Hincmar oly világosan kimutatta, hogy Krisztus törvénye szerint a királyi méltóság összeférhetetlen a papival, az uralkodócsalád hatalmának gyengülése arra készítette a főpapokat, hogy királyok védelmezőiként lépjenek fel – a Karoling-állam idején ez a magatartás megengedhetetlen lett volna. 794-ben a frankfurti zsinaton az észak-itáliai püspökök közreadtak egy iratot az ortodox hittételek védelmében, az adopcionizmus spanyol képviselői ellenében: a teológiai nyilatkozat a hit védelmezője, az uralkodó megszólításával végződik. Nagy Károlyt itt nemcsak „uralkodónak és atyának”, illetve „minden keresztény legbölcsebb kormányzójának” nevezik, hanem „királynak és papnak” is.⁸⁷ Néhány évvel korábban pedig III. István pápa, azon igyekeztén, hogy megnyerje magának Károlyt és Karlo-mant, egészen odáig ment, hogy Péter első levelének egy kifejezését, melyet az apostol a kiválasztottakra használt, kiforgatva eredeti jelentéséből a frank uralkodócsaládra alkalmazta: „ti vagytok a szent-séges, királyi és papi nemzetség.”⁸⁸ Egy ilyen megjegyzés sohasem merült feledésbe, hiába bizonyította be Hincmar az ellenkezőjét.

A nyugat-európai királyságok ekképp végérvényesen magukon hordozták az isteni bélyeget. A Capeting Franciaország, a normann

Anglia, valamint a szász és száli császárok Németországa ebben a kérdésben sohasem vetette el a Karoling-hagyományt. Épp ellenkezőleg: soha senki nem törekedett a királyi méltóságot olyan határozottan a papi funkcióhoz közelíteni, mint a 9. századi kisebbfajta mozgalom. Ezekről a próbálkozásokról később ejtünk szót. Annyit szükséges csupán megjegyeznünk, hogy a francia és az angol királyok továbbra is szentségesnek számítottak, függetlenül a papsággal való asszimilációjuktól. Ez egyértelműen kiderül a forrásokból. Fennmaradt néhány levél, amit Jámbor Róberthez írt kora legutiszeletreméltóbb főpapja, Fulbert, Chartres püspöke. A püspök ezekben a királyt habozás nélkül „Szentatyának”, illetve „Őszentségének” szólítja; ezeket a címeket a katolikusok napjainkban egyházuk fejének tartják fenn.⁸⁹ Korábban láttuk már, hogy Pierre de Blois a felkenésből eredeztette a királyok „szentségét,” és kortársainak többsége ugyanígy vélekedett erről a kérdésről.

Pierre de Blois azonban ennél is tovább ment: a király szerint képes meggyógyítani a betegeket. Első pillantásra ez páratlan következtetésnek tetszik, látni fogjuk azonban, hogy a 12. században a művelt emberek nem találtak ebben semmi meglepőt.

A szentség gyógyító hatalma

A középkorban az emberek nagy többségének „materiális” elképzelése volt a vallásról. Hogyan is lehetett volna másként? Azt a csodálatos világot, amelyet a keresztény szertartások tártak fel előttük, nem választotta el szemükben áthidalhatatlan szakadék attól a világtól, amelyben éltek: mivel a két világ összemosódott, mi sem volt számukra természetesebb, mint annak elfogadása, hogy a túlvilágra vonatkozó liturgikus cselekmények a földi világra is hatással vannak. Senkit sem lepett meg a dolgok rendjébe való efféle beavatkozás, hiszen senkinek sem voltak pontos fogalmai a természeti törvényekről. A szakrális cselekedeteket, tárgyakat vagy személyeket nem csupán olyan erők tárházának tartották, melyek az e világi léten túlra kihatnak, hanem olyan energiaforrásoknak is, amelyek közvetlen befo-

lyást gyakorolnak a földön, sőt olyan kézzelfoghatónak képzeltek el ezt az energiát, hogy néha úgy ábrázolták, mint aminek súlya van. Tours-i Gergely beszámolója szerint ha egy szövetdarabot helyezünk egy nagy szent – Péter vagy Márton – oltárára, akkor ha a szent ki nyilatkoztatja erejét, nehezebb lesz, mint előtte volt.⁹⁰

A szent energia irányításával foglalkozó papokat sokan „varázslónak” tartották, amiért hol csodáltak, hol gyűlölték őket. Egyes helyeken híre futott, ha úton voltak, mert a velük való találkozás rossz előjelenek számított.⁹¹ A 11. századi Dániában őket hibáztatták a zord időért és a járványokért, ugyanúgy, mint a boszorkányokat, akiket alkalomadtán olyan könyörtelenül végeztek ki, hogy VII. Gergelynek kellett tiltakoznia miatta.⁹² De nem is kell a messzi északra mennünk. Az a tanulságos anekdota, melyet Jacques de Vitry prédikátor mesél el nekünk, „biztos forrás” alapján, Franciaországból származik, valószínűleg a 13. századból: egyszer egy kis faluban járvány tört ki, a falu lakóinak pedig az az ötlete támadt, hogy ennek megfékezésére feláldozzák a papjukat. Egy nap, mikor a tisztelendő papi öltözékben épp egy halottat temetett el, a falubéliek belökték őt a sírgödörbe a holttest mellé.⁹³ Az efféle szélsőséges cselekedetek ártatlanabb formában ugyan, de ma is fellelhetők.

A közvélemény által szentnek tartott erő tehát néha félelmetessé és rettegetté vált, noha az esetek többségében jótékonynak tartották. Márpedig lehet-e nagyobb és látványosabb jótétemény, mint az egészség? Mindennek gyógyító erőt tulajdonítottak, ami akárcsak távolról is kapcsolatba hozható volt bármely a felszentelésben résztvevő tárggyal.⁹⁴ Az ostya, a misebor, a keresztvíz, a víz, amelyben a szolgálatot teljesítő pap megmártotta kezeit, az átváltoztatás után, a pap ujjai mind csodatevő dolgok voltak: egyes vidékeken a templomban összesöpört port, vagy a templom falán kihajtott mohát még napjainkban is ugyanilyen tulajdonságokkal ruházzák fel.⁹⁵ Ezek gyakran furcsa eltévelyedésre vitték a bárdolatlan lelkeket: Tours-i Gergely meséli azokról a frank törzsfőkről, akik mikor fáj a lábuk, az ostyatartó kehelyben mosták meg sajtó végtagjukat.⁹⁶ A klérus természetesen elítélte az efféle túlzásokat, de meghagyta azokat a szokásokat, melyek nem veszélyeztették az istentisztelet méltóságát; a

népi hiedelmek jelentős mértékben kicsúsztak az ellenőrzése alól. A templomi dolgok közül leginkább a szent olajok dúskáltak a csodatevő erőben, hiszen a felszentelés hordozói voltak. A megszállottak megitták őket, hogy kedvezőbb istenítéletet kapjanak. Különösen a testi fájdalmakra volt csodálatos hatással. Az olajat tartalmazó edényeket védelmezni kellett a hívők kíváncsiszkodásától.⁹⁷ A „szent” kifejezés ekkoriban egyet jelentett a gyógyítással.

Szinte mindenki hitt a királyok „szentségében”, ahogy Pierre de Blois megfogalmazta. Többről van itt azonban szó. Honnan is származott a „szakralitásuk”? Nagyrészt – legalábbis a nép szemében – a család kiválasztottságából, amelyben a tömegeknek, az archaikus elképzelések őrzőinek sohasem rendült meg a hitük. A Karoling-kortól ez a jelleg még inkább, még keresztényibb módon egy vallásos rítusból, a felkenésből eredt, pontosabban a megszentelt olajból, amelyet mellesleg sok beteg a leghatásosabb gyógyírnak tartott. Az uralkodók kétszeresen is kiválasztottnak tűntek tehát a gyógyítás jóteköny feladatára: egyfelől önmagában véve szakrális hatalmuk révén, de még inkább ezen szakralitás legfontosabb forrása által. Nincs abban semmi meglepő tehát, hogy előbb-utóbb gyógyítóknak tartották őket.

De nem váltak közvetlenül azután gyógyítóvá, hogy a királyi felkenés meghonosodott Nyugat-Európában. Az eddig bemutatott szempontok nem adnak kielégítő magyarázatot a kézrátétel rítusának megjelenésre Franciaországban és Angliában, csak arra, hogy milyen lélektani okok magyarázzák a szokás elterjedését. Ahhoz azonban, hogy megértsük ennek kialakulását egy adott időben és egy meghatározott környezetben, más tényeket is tekintetbe kell vennünk, melyek sokkal véletlenszerűbbek, mivel nagyobb mértékben függnek az egyéni érdekek játékától.

Az első Capetíngék és I. Henrik dinasztikus politikája

Az első francia király, aki betegségek gyógyítójának számított, Jám-bor Róbert volt. Róbert egy új uralkodócsalád második királyaként még apja, Hugó életében megkapta a királyi címet és a felkenést 987-ben, azaz a trónbitorlás évében. A Capetíngék sikere miatt nehéz érzékeltetni, mennyire bizonytalan és vitatott volt hatalmuk az első években. A Karolingok nagy tekintélynek örvendtek: 936 óta többé senki sem merte tőlük elvitatni a koronát; V. Lajos vadászbalesetére és egy nemzetközi összeesküvésre volt szükség ahhoz, hogy megbuktathassák őket. Honnan lehetett volna bizonyosan tudni 987-ben, de még később is, hogy bukásuk végleges? Sokak számára a trónt együtt elfoglaló apa és fiú, ahogy Gerbert írta 989-ben vagy 990-ben, csupán átmeneti, „köztes” király (*interrex*) volt.⁹⁸ Az ellenzéknek hosszú ideig voltak bátyái Sens-ban, illetve Dél-Franciaországban. 991 virágvasárnapján Hugó kis segítséggel hatalma alá vonta a trón várományosát, Nagy Károly leszármazottját, ezzel megíúsította a Karoling-restauráció lehetőségét. Ez a váratlan siker azonban nem volt biztosíték a jövőre nézve. Az a hűség, amelyet néhány legitimista a régi uralkodók leszármazottjai iránt táplált, talán nem jelentett túl nagy fenyegetést a Capetíng családnak. A valódi veszélyt az a csorba jelentette, amelyet a királyt trónra emelő 987-es események ejtettek az alattvalók lojalitásán, és főként a trón öröklési rendjén. A senlisi gyűlésen a választás elve győzött. Ez az elv nem volt új. Az ősi Germániában a fennálló helyzet javítására szolgált, hiszen láttuk, hogy a királynak mindig ugyanabból a szentséges nemzetségből kellett jönnie. A szabad választás most szabad utat kapott? A történettudós Richer ezeket a veszélyes szavakat adja Adalbero érsek szájába, aki beszédet intézett a nagyurakhoz Capet Hugo érdekében: „a királyi hatalom nem örökösödési joron jár;”⁹⁹ Abbo pedig egy egyenesen Hugónak és Róbertnek ajánlott művében a következőt írta: „A választásnak három általános módját ismerjük: a királyt vagy császáret, a püspökét, valamint az apátét.”¹⁰⁰ Ez utóbbi kijelentés igencsak beszédes: a klérus, amely a választást mindig is a püspöki, illetve az apáti tisztség egyetlen kanonikus forrásának tekintette,

a politikai hatalom példaképét is ebben találja meg. Az egyik választás eredményét azonban egy másik választás megsemmisítheti, szükség esetén akár anélkül is, hogy megvárnák az első választott halálát, vagy hogy tekintetbe vennék gyermekei követeléseit: mindannyian tudjuk, hogy mi történt a Kövér Károly trónfosztását követő ötven évben. A szerencsés választott felszentelésére pedig, akármilyen származású volt is, mindig ott volt a felkenés. A Capetingek legégetőbb feladata az volt, hogy megújítsák az örökösödési elvet. Még ha nem voltak is tisztában a rájuk, illetve örökösükre leselkedő veszélyekkel, szükségét érezhették annak, hogy új megnyilatkozásaikkal növeljék nevük csillogását. A Karolingok hasonló körülmények között egy bibliai rítushoz fordultak segítségért: a királyi felkenéshez. Vajon a gyógyító hatalom megjelenését II. Róbert alatt nem ugyanaz a törekvés magyarázza, mint ami egykor Pippint a héber uralkodók mintájának követésére ösztönözte? Merészség lenne ezt kijelenteni, ám feltételezésére minden okunk megvan.

Ez nem számítás eredménye volt. Róbert rendkívül vallásos ember hírében állt. Ez az oka annak, hogy a Capetingek csodatételei vele, és nem apjával, Hugóval kezdődtek. A király személyének szentsége hozzáadódott a királyi méltóság szakralitásához, ez pedig elvezette az alattvalókat ahhoz, hogy gyógyító erőt tulajdonítsanak az uralkodónak. Az is elképzelhető, hogy azok a betegek, akik először kérték – nem tudjuk pontosan, mikor – a királytól, hogy érintse meg őket, spontán módon cselekedtek. Azt sem tudhatjuk, hogy nem történtek-e ehhez hasonló egyszeri esetek korábbi királyok idejében, mint például egykor Guntram alatt? Ám mikor azt látjuk, hogy az eddig változékony hiedelmek éppen egy hatalmában még meg nem erősített uralkodósaládnak igen kedvező pillanatban nyerik el végső formájukat, akkor aligha hihetjük azt, hogy semmilyen politikai szándék nem játszott szerepet, ha nem is a rítus kialakulásában, de – ha szabad így fogalmaznunk – annak kikristályosodásában mindenképpen. Róbert, akárcsak tanácsadói, szintén hitt saját szentségében. A vallástörténet bőséges példával szolgál arra, hogy a csodatételben rejlő lehetőségek kiaknázásához nem kell feltétlenül szkeptikusnak lenni. Az udvarban vélhetően mindent megtettek, hogy magukhoz

vonzák a betegeket és elterjesszék a gyógyítások hírét, és kezdetben valószínűleg nem töprengtek azon, hogy a gyógyító erő vajon a jelenlegi uralkodó személyéhez kötődik, vagy a Capeting család sajátossága. Láttuk, hogy Róbert utódai vigyáztak arra, nehogy ez a nagyszerű képesség örökösök híján eltűnjék: ők is gyógyítottak, akárcsak Róbert, és hamarosan „szakosodtak” egy konkrét betegségre, a görvélýkórra.

A dinasztia egyes tagjai, miközben kivették részüket a dicsőséges kiváltságból, tekintettek-e egyéni érdekeiknél messzebbre is? Erőfeszítéseik sikeresen – bár lehet, hogy akaratlanul – az egész Capeting-házat természetfeletti jelleggel ruházták fel. Egyébiránt I. Henrik uralkodásáig, aki, mint tudjuk, az angol rítus megalapítója volt, vagyis legkorábban 1100-ig Európában kizárólag II. Róbert leszármazottai érintettek meg betegeket, a többi „Krisztus” nem vállalkozott erre. A felkenés önmagában nem volt elegendő ahhoz, hogy ezt a csodatevő adottságot megadja, illetve ahhoz, hogy egy valóban szentséges királyt kapjunk, egy igazi királyt, több kellett, mint a választás, utána pedig a felkenés: az ősök ereje még mindig nagy súllyal esett latba. A csodatevés igényének folyamatossága a Capeting-házban bizonyára nem egymaga alakította ki a családi legitimitásban vetett hitet, ami kétségtelenül a francia királyság legbiztosabb támasza volt; ellenkezőleg, csak azért fogadták el az apáról fiúra szálló csodatevés eszméjét, mert a lelkekben még éltek a hajdani nemzetségek örökletes szakralitásáról alkotott ősi fogalmak maradványai – ahhoz azonban semmi kétség nem fér, hogy a látványos királyi gyógyítások hozzájárultak ennek az érzésnek a megerősödéséhez és egyfajta megújulásához. A második Capeting elindította a csodát. Utódai a királyság javára előjogot formáltak belőle, nem csupán egy király előjogát, hanem egy egész dinasztia kiváltságát.

Angliában is találunk gyógyító királyokat. Felmerül a kérdés, melyet minden történész feltesz, aki azonos intézményekre lel két szomszédos államban: egybeesésről vagy kölcsönhatásról van szó? Ha ez utóbbi, akkor melyik oldalon, melyik uralkodócsaládban kell keresnünk a példát, és melyikben az utánzót? Ez a kérdés egykor égető volt: a hazafiak sokáig keresték a megoldást; az ezzel foglalkozó első

kutatók a 16–17. században attól függően döntötték el a kérdést Franciaország vagy Anglia javára, hogy franciák vagy angolok voltak-e. Ma már nem okoz gondot józanul közelíteni ehhez a problémához. A kollektív hiedelmek egy egész Nyugat-Európában azonos politikai és vallási állapot gyümölcsei, amelyekből a gyógyító rítus megszületett, és amelyek erre magyarázatot adnak, spontán módon alakultak ki Angliában és Franciaországban. Egy nap azonban a La Manche mindkét oldalán kialakult belőlük konkrét és szabályozott intézmény, a királyi „érintés”, és ebben az intézményesülésben érhetjük tetten az egyik ország hatása a másakra.

I. Henrik, dinasztiajának első tagja, akiről tudjuk, hogy betegeket érintett meg, 1100-ban kezdett uralkodni; ekkor II. Róbert, a franciaországi kezdeményező már 69 éve halott volt. A francia elsőséghez tehát nem fér kétség. A Capetingek nem voltak plagizátorok. Ők voltak tehát a modell? Még ha Angliában a királyi csodatétel a külföldi bevándorlástól nem teljesen függetlenül jött is létre, kialakulásának folyamata minden valószínűség szerint ugyanúgy zajlott, mint Franciaországban: először különbség nélkül minden betegségre érvényes gyógyító erő jelent meg, majd a véletlenek játékának köszönhetően – melyek mindig kifürkészhetetlenek maradnak számunkra – egy meghatározott betegségre szakosodtak; nem furcsa, hogy a véletlen itt is épp a görvélykört jelölte ki? Való igaz, hogy a görvélykórhoz jól illik a csoda, mert, amint láttuk, ez a betegség látszólag hamar gyógyul. De számos ilyen kór létezik még. Ismerünk olyan szenteket, akik a skrofula specialistái voltak, de ezenkívül hány más betegség miatt fohászkodtak még egyik vagy másik szenthez? Márpedig Angliában nem találjuk nyomát annak, hogy a királyok valaha is, akár a kezdetekkor, fenntartották volna maguknak általában a betegségek gyógyításának képességét, ugyanakkor a kór, amelyről kezdettől fogva azt állították, hogy hatalmukban áll meggyógyítani, éppen az a betegség volt, amelyet őket megelőzően, és egy természetes alakulás eredményeként a francia királyok már orvosoltak. I. Henrik, aki nemcsak félig volt francia, bizonyosan hallott a gyógyításokról, melyeket hűbérura és riválisa, a Capeting uralkodó vitt véghez. Nyilván megirigyelte kiváltságukat. Nem férhet kétség ahhoz, hogy utánozni akarta őket.¹⁰¹

Ugyanakkor nem vállalta nyíltan az utánzást. Csodatevő hatalmát egy ügyes húzással a nemzet egy nagy alakjának felidézése mögé bújtatta. Hitvalló Edvárdot, annak az angolszász dinasztiának utolsó képviselőjét, amelyhez Henrik házassága révén igyekezett kapcsolódni, az erényes uralkodót, akit nemsokára a királyság hivatalos szentjévé avatnak majd, megtette védőszentjének és kezésének. Nem volt ez ellentétes országa vallási felfogásával? Abban az időben, amikor Jámbor Róbert Franciaországban elkezdte megérteni a beteget, még nem született meg a gergelyi reform, amely – amint az később látni fogjuk – nemigen kedvezett a királyi előjogoknak, és meglehetősen ellenségesen viszonyult mindenhez, amiben a papi kiváltságok bitorlását vélte felfedezni. Ám amikor a gyógyító rítus átért a La Manche túloldalára, a reform a tetőfokára hágott, ennek vezérelve mutatkoztak meg William of Malmesbury megvető mondatában, melyben a királyság híveinek „koholmányai” ellen tiltakozott. Mégis hiba lenne Malmesbury álláspontjából az egész angol egyház véleményére következtetnünk. Nagyjából akkoriban, amikor I. Henrik első csodatételei történtek, a yorki katedrális egyik klerikusa írt harmincöt értekezést, a Gergely-ellenes eszmék kvintesszenciáját, melyekben megmutatkozik a királyi felkenés erejébe, valamint a királyi hatalom papi és szinte isteni jellegébe vetett teljes és megingathatatlan hite.¹⁰² I. Henrik, legalábbis uralkodásának legelején, óvatos volt a reformerekkel. Valószínűleg az ő udvarában fogalmazták meg azt a hamis pápai bullát, amely az új elvekkel mit sem törődve kijelentette, hogy az angol királyok „Anglia minden templomának ... elismerését és védelmét” élvezik, valamint „valamiféle folyamatos pápai legátusi tiszten” részesülnek.¹⁰³ Nem meglepő tehát, hogy vélhetően ekkor honosította meg országaiban a csodatétel szokását, amely a király szent erejébe vetett hit legnagyobb megdicsőülésének számított. Az sem meglepő, hogy ez a szokás, termékeny talajba hullván ettől kezdve virágzásnak indult.

A kézrátétel szertartása tehát, ami 1000 körül született meg Franciaországban, Angliában pedig száz évvel később, azoknál az uralkodósaládoknál jelent meg, amelyekben az ősi germán szokással ellentétben az elsőszülöttség vált uralkodóvá. Az iszlám kezdetén a mu-

zulmán országokban úgy tartották, hogy a királyi vér meggyógyítja a veszettséget. A hívő nép szemében azonban nemcsak a hatalmon levő fejedelem, a kalifa birtokolta ezt a képességet, hanem a kalifa egész családja: minden Kurajsita ezt a csodatevő erőt tulajdonította az ereiben folyó vérnek¹⁰⁴, mivel a királyi család egészét szentségesnek tartották, noha a politika területén az iszlám államok soha nem ismerték el az elsőszülöttségi jogot. Ezzel szemben Franciaországban és Angliában a görvélykórosok meggyógyítása szigorúan az uralkodóknak fenntartott kiváltság volt, a király leszármazottai, ha nem voltak maguk is királyok, nem részesültek benne.¹⁰⁵ A szakrális jelleg többé nem terjedt ki egy egész uralkodócsaládra, miként a korai Germániában, hanem végérvényesen egyetlen emberben összpontosult: az elsőszülött ág vezetőjében, a korona egyedüli jogos örökösében – csak neki volt megengedett a csodatétel.

A vallási jelenségeket hagyományosan kétféleképpen magyarázzák. Az egyik, melyet ha tetszik voltaire-inék is nevezhetünk, a vizsgált tényt elsősorban egy határozott egyéni elképzelés tudatos művének tartja. A másik a háttérben húzódó homályos társadalmi erők kifejeződését keresi; ezt nevezhetjük romantikusnak, és vajon nem az volt-e a romantika egyik legnagyobb hozadéka, hogy előtérbe állította az „önkéntelen” fogalmát az emberi dolgokban? Ez a két magyarázat csak látszólag mond ellent egymásnak. Ahhoz, hogy egyéni akaratból egy meghatározott célokat szolgáló intézményt egy egész néppel elfogadtassunk, szükséges az is, hogy a kollektív tudat mélyének áramlatai támogassák azt. Ugyanez talán fordítva is igaz: ahhoz, hogy egy még bizonytalan hiedelem szabályos szertartássá válhassék, nem kis szerep jut azoknak a határozott elképzeléseknek, melyek hozzásegítik a kialakuláshoz. A királyi kézzátétel történetét, amennyiben az eddig tált feltételezések helytállóak, méltán sorolhatnák az ilyen kettős természetű cselekedetek számtalan példája közé, melyel a múlt szolgál számunkra.

MÁSODIK KÖNYV

A csodatevő királyságok
nagysága és hanyatlása

A királyi érintés a 15. század végéig

A francia és az angol rituálé

Az eddigiekben megvizsgáltuk, hogyan született meg a kézrátétel szertartása a Capeting Franciaországban és a normann Angliában. A továbbiakban nyomon követjük kibontakozását a középkori utolsó évszázadaiban, egészen a 15. század végig, amikor a nagy erkölcsi válság, számos egyéb régi elképzelés mellett, a királyok gyógyító erejébe vetett hitet is megingatta. A csodatevő képességnek először azt az érzékelhető oldalát mutatjuk be, melyben a kor embere számára megtestesült.

A francia és az angol rítus kezdetben teljesen egyforma volt, hiszen a második az első utánózta. Mindkettő kezdetleges volt. Minden rítusban működik egy belső fejlesztő erő, és ez alól a kézrátétel sem kivétel: a szertartás fokozatosan összetettebbé vált, ennek következtében a két ország közötti eltérés egyre növekedett. Ez a fejlődés túlmutat fejezetünk keretein; csak a kora újkorban rajzolódik majd ki világosan előttünk, mikor a királyi csodatétel bekerült az abszolút monarchiák aprólékosan szabályozott ünnepélyes szertartásai közé. Itt csupán ennek meglehetősen egyszerű és igencsak változékony formáival foglalkozunk, melyeknek részleteit egyébként alig ismerjük, mivel a középkorból, éppen a szigorú etikett hiánya miatt, csak kevés forrás maradt ránk a szertartásokról.

Ezek a kezdeti formák ugyanakkor semmi egyedit nem tartalmaztak. A gyógyító királyok azokat az örök érvényű aktusokat hajtották végre, melyeket a szentek életrajzaiban rögzített régi hagyomány a csodatevőknek tulajdonított. Az ősi gyógyítókhoz hasonlóan, akiknek történeteit ők is ismerték, megérintették a betegeket, leggyakrabban magukat a fertőzött testrészeket. Ezzel egy kétségtelenül ősi,

az emberiség legrégibb hiedelmeinek idejéből származó szokást újíttattak meg: két test bármilyen úton való érintkezése, különösen a kéz által, mindig is az egyik leghatékonyabb módja volt annak, hogy egy ember láthatatlan erőket adjon át a másiknak. Ezt az ősi mozdulatot összekapcsolták egy másikkal, mely a korban szintén hagyományosnak számított, ugyanakkor jellegzetesen keresztény volt: keresztet vetettek a betegekre és sebeikre. A szentek ennek a szentséges képnek a nyomdokain haladva gyógyítottak meg állítólag számos beteget, a királyok pedig követték példájukat; Franciaországban II. Róbert óta, és Angliában is vélhetően a kezdetektől. Ráadásul az istenfélők életének minden fontos eseményét isteni jel kísérte, hogy ne szentelte volna meg a gyógyítás rítusát is?¹ A király ezzel fejezte ki mindenki számára, hogy csodatevő hatalmát Isten nevében gyakorolja. Jellemző a 13. századi angol számadáskönyvekben használt szokásos kifejezés: annak jelzésére, hogy a király betegeket érint meg, gyakran szerepel, hogy „megjelöli” őket.²

Hitvalló Edvárd legrégibb életrajzaiban meglepő adat, hogy a görvélykóros asszony mikor egy álomtól vezérelve elment a királyhoz, ugyanebből a kinyilatkoztatásból megtudta, hogy akkor fog megszabadulni a bajától, „ha a király megmossa őt vízzel”. És valóban a *Vita Aedunardi* szerint a szent vízbe mártott ujjaival *felkente* a beteg testrészeket. Itt is egy ősi eljárást ismerünk fel, a legrégibb mágiák örökségét: az a folyadék, amelyben a csodatevő megmártja a kezét, ezáltal csodatevővé válik. Elképzelhető tehát, hogy a királyok rendszeresen használták ezt a receptet? Nem valószínű. Az angol, illetve a francia rítus minden hivatalos leírásában a közvetlen érintésnek tulajdonítottak gyógyító erőt.³ Hitvalló Edvárd életrajzaiban nem találunk pontos tájékoztatást az angol királyi udvarban a 12. században és még később alkalmazott szertartásrendről. Mivel a görvélykórosok epizódját, amelyet I. Henrik tanácsadói a királyi csodatétel alaptípusának tekintettek, nem egészében ők találták ki, ez valószínűleg még a királyuk trónra lépése előtti időkben a Hitvalló Edvádról szóló ciklushoz tartozott. Ugyanezeknek az életrajzoknak más epizódjaiban szintén nagy jelentősége van a víznek. Egy hagiográfiai témával állunk tehát szemben, amelyre a legendairódlom, és láthatóan külö-

nösen a Nagy-Britanniában szerzett művek, számtalan példával szolgál, és nem a gyógyító rítus egy mozzanatával, ahogyan azt az angol királyok ténylegesen gyakorolták.⁴

A víz, legalábbis elvben, a La Manche mindkét oldalán kapott valamilyen szerepet a szertartásban. A királyok, miután annyi taszító daganatot megérintettek, megmosták a kezüket. Ez a tisztán higiéniai szükségletből tett mozdulat kezdetben nem volt csodatevő, de a nép valamiféle erőt tulajdonított a királyi mosdótálak vizének, amely miután a gyógyító kezét mosott benne, maga is gyógyírrá vált. Egy corbie-i apát, Etienne de Conty VI. Károly uralkodásának kezdete körül rövid értekezést írt a francia királyságról, amelyben leírta a görvélykórosok megérintésének szertartását. A király – olvashatjuk – a kézrátétel után megmosakodott, az általa használt vizet a betegek magukhoz vették, és kilenc napon át éhgyomorral és áhítatosan ittak belőle, ezt követően „minden egyéb gyógyszer nélkül” meggyógyultak.⁵ Ez a sajátos babona, úgy tűnik, sohasem jutott el a La Manche túloldalára, és Franciaországban sem találjuk sehol nyomát a kora újkorban. Másrésről Angliában, amint azt később látni fogjuk, ugyanilyen hiedelem kapcsolódott a görvélykórosok adott pénzérméhez: a gyógyító erőt mindkét esetben átvitték a király kezeiről egy olyan tárgyra, amelyet ezek a kezek megérintettek. A hivatalos szertartás által kialakított ősi mag köré egy egész folklór kerekedett.

A királyok a csodatevő cselekedetet nem néma csendben hajtották végre. A francia királyok régi szokás szerint a két hagyományos mozdulatot szakrális szavak kíséretében tették meg. Geoffroy de Beaulieu beszámol arról, hogy Szent Lajos, miközben megérintette a beteg testrészeket, „az alkalomhoz illő, a szokás által szentesített, szent és katolikus”⁶ szavakat mondott. E „szent és áhítatos” szavak lehetnek azok, melyeket állítólag Szép Fülöp a halálos ágyán tanított utódának, Lajos hercegnek, vagy melyekre még inkább – mivel ezek nyilvánvalóan nem voltak titkosak – emlékeztette őt.⁷ Mik voltak ezek a szavak? Nem tudjuk. A királyaink által később alkalmazott szokásos „A király megérint, Isten meggyógyít” formulát csak 16. századi források erősítik meg. Úgy tűnik, hogy sem ezt a mondatot, sem pedig a másikat nem használták Angliában. Szó sincs arról, hogy az

angol uralkodók csöndben maradtak volna, mindössze imákon kívül semmi egyébbet nem mondtak.

A francia szertartásban a keresztény vallás is jelen volt, a kereszt jelével, illetve egyéb módokon képviseltette magát. A király, írja Etienne de Conty, a betegek megérintése előtt imádkozott. Ez kétségtelenül ősi szokás volt, de lehet, hogy a király csupán egy rövid beszédet mondott. A 16. században nagyon rövid, külön ezen alkalommal használatos formulák jelentek meg, amelyek egyébiránt kései legendák nyomait viselik magukon. A francia rítus egyszerűségével ellentétben Angliában rendkívüli gazdag a szertartás: a kézrátétel szertartásrendje itt valóságos liturgiává vált, ahol a királynak, aki majdhogynem a szolgálattevő pap szerepét tölti be, a káplán segítkezik. Sajnálatos módon azonban a görvélykórosok megérintésének angol liturgiájáról nem áll rendelkezésünkre a kora újkornál régebbi emlék. Az első „szertartás a görvélykórosok gyógyítására” VIII. Henrik, esetleg VII. Henrik korából maradt fenn. Kétségtelen, hogy ezek jóval korábban keletkeztek, illetve hogy ennek az igencsak egyedi rítusnak a kialakulása régebbre nyúlik vissza. III. Edvárd káplánja, Thomas Bradwardine már 1344-ben leírta egy filozófiai értekezésben, hogy a király a gyógyítás előtt „imádságokba merült.” A királyi kézrátételt az angol udvar számadáskönyveiben már a 13. században nemcsak azzal a korábban már említett kifejezéssel nevezték meg, hogy az uralkodó „megjelöli” a betegeket, hanem még gyakrabban azzal, hogy „megáldja” őket. Ez a kifejezés gyökeresedett meg, megtalálható Bradwardine-nél, valamint az orvos John of Gaddesdennél.⁸ Később látni fogjuk, hogy ebben a korban nemcsak az angolok tartották fontosnak a királyi áldást. Az uralkodó kezének tulajdonított szakrális hatalom ebben az oltalmazó mozdulatban nyilvánult meg, ami hasonlított a betegségek elűzésére tett gesztushoz. A kettőt könnyen összekeverték. A francia források ugyanakkor egyszer sem vetik össze a két mozdulatot. Angliában azonban ez gyakran megtörtént, mert az angolok szerint a gyógyító szertartásban szükségszerűen szerepelnie kellett egy az egyházi szóhasználatból származó kifejezésnek.

Mi az oka ennek a meglepő eltérésnek a két rítus között? Nem tudjuk biztosan. Talán azt a közeget kellene megvizsgálnunk, amely-

ben az angol szokás kialakult – bár ez is csupán feltételezés. A királyi hatalom szakralitásának szerepéről alkotott elképzelést meglehetősen kiélezték a gergelyi reformok által keltett viták. Ha pedig I. Henrik környezetében több, a „Yorki Névtelenhez” hasonló klerikus tartózkodott, akkor semmi csodálkoznivaló nincs azon, hogy a királyt meggyőzték arról, hogy pap módjára kell viselkednie, ezt pedig később utódai is átvették.

A királyok kezdetben véletlenszerűen gyakorolták a csodat az előttük megjelent betegeken. A VI. Lajos közelében tartózkodó Guibert de Nogent elmondása alapján meglehetősen fegyelmezetlen tömeg volt. A civilizációnak a nyugat-európai királyságokban való fokozatos térnyerésével, illetve a bürokrácia szabályozott és szokásos eljárásainak az udvarban való elterjedésével párhuzamosan a királyi csodatétel külsőségei is némileg szabályozottabbá váltak. Szent Lajos állítólag mindennap „megérintette a betegeket”, vagy legalábbis minden olyan napon, amikor azok hozzá fordultak, de kizárólag egy adott órában, a mise után. A késők a palotában töltötték az éjszakát, ahol szállást és ételmet biztosítottak számukra, és másnap a megfelelő időben megjelentek az uralkodó előtt. A szertartásnak szabálytalan időközönkénti megtartása Franciaországban még Szép Fülöp alatt is jellemző volt, akárcsak Angliában a három Edvárd idején. Angliában ez a 15. század végéig jellemző volt: VII. Henrik nem jelölt ki meghatározott időpontot a kézrátétel számára. Ezzel szemben Franciaországban XI. Lajos idején a betegeket összegyűjtötték, és csak hetente egyszer vezették a király elé: ezzel minden bizonnyal időt takarítottak meg a tevékeny és elfoglalt uralkodónak.⁹

Franciaországban legkésőbb a 15. században elterjedt, hogy válogattak a szerencsétlenek közt, akik uralkodójukhoz fordultak bajaik enyhítésére, mert eddigre kialakult, hogy a felséges gyógyító mire „szakosodott”: a görvélykórosokat és csakis a görvélykórosokat kezelte. Ilyenformán csak az ilyen bajban szenvedőket lehetett színe elé engedni; ha a többi beteg előtt is megnyitották volna az uralkodó kapuit, akkor idővesztetetésre kényszerítették volna őt, és talán a tekintélyét is kockára tették volna azzal, hogy olyan gyógyító mozdulatokat kellett volna végrehajtania, melyekről tudták, hogy úgyis ha-

tástanok lennének. Innen ered a többé-kevésbé rövid, előzetes diagnózis felállítása, mely ettől kezdve az udvari orvos feladata volt; mindenkinek, aki a királyi érintés kegyelmében kívánt részesülni, alá kellett magát vetnie ennek a vizsgálatnak. Ez pedig nem zajlott mindig panaszoktól mentesen. Egy nap, mikor VII. Károly Langres-ban tartózkodott, egy a város közelében lakó patkolókovács, bizonyos Henri Payot a király elé akarta vinni görvélykórosnak mondott hűgát, ám a király emberei visszautasították őt, mondván, hogy a húga nem görvélykórban szenved. A háborúk miatt elszenvedett veszteségektől megkeseredett Henri Payot ezt az újabb csalódást átkozódással bosszulta meg: Isten átkát kérte a királyra és a királynőre, és örültnek nevezte a királyi párt. Ennek a két sértésnek, és további szintén illetlen megjegyzésnek híre futott, olyannyira, hogy a szerencsétlennek később bocsánatkérő levelet kellett szereznie, amelyért minden bizonnyal súlyos pénárokat fizetett.¹⁰

A középkori erkölcsi érzék a király kötelességének tartotta a szegények iránti nagylelkűséget. Ők pedig bőkezűen megfelelték az elvárásnak. A királyi kiadások jegyzékeiből kiderül – melyekből Franciaországban sajnos csak kevés maradt fenn, míg Angliában jóval több áll rendelkezésünkre – milyen jelentős tételt képvisel bennük az alamizna.¹¹ A királyhoz segítségért forduló betegek között sok szegényember volt, korán kialakult tehát az a szokás, hogy némi pénz adtak nekik. Franciaországban Szép Fülöp alatt elvben csak azok kaptak pénzt, akik messziről jöttek, vagyis a külföldiek, illetve azok, akik az ország legtávolabbi pontjáról érkeztek. Az adomány nagysága változó volt, 20 sous-tól – ez 1307-ben és 1308-ban átlagos összegnek számított – 6, sőt 12 livre-ig.¹² A többi uralkodóról nem szólhatunk, mert IV. Fülöptől VIII. Károlyig semmilyen adat nem áll erről rendelkezésünkre. Angliában I., II. és III. Edvárd alatt a görvélykórosok alamizsnája mindig ugyanannyi volt: 1 dénár.¹³ Ez jóval kevesebb, mint Franciaországban, mivel itt kiosztása elterjedtebb volt. Szinte minden beteg részt vett az alamiznaosztáson, az azonban elképzelhető, hogy kezdetben a tekintélyesebbek, a módosabbak távol maradtak. Ezek a kivételek azonban igen ritkák lehetnek, máskülönben a kifizetések összege nem rúgott volna olyan ma-

gasra, mint később. Az alamizsnának hamar eltűntek, a kora újkorban már nem találkozunk velük. A pénzérme tehát a nép szemében a rítus alapvető eleme volt; ha pedig nem a király kezéből kapták, akkor az csak félig volt csodatevő erejű. Ezt a babonát, melynek gyökerei a középkorba nyúlnak vissza, későbbiekben részletesebben tárgyalom, azért tartottam fontosnak itt megemlíteni, mert kialakulását nem lehet csupán azzal magyarázni, hogy az angol udvarban korán elterjedt az a szokás, hogy a gyógyító királyi rítust minden esetben alamizsnával egészítsék ki.

Megvizsgáltuk tehát, hogy a királyok milyen rítusok által és milyen szertartásrend szerint gyakorolták csodatevő hatalmukat. A továbbiakban arra a kérdésre keressük a választ, hogy törekvésük mekkora sikerrel járt a nép körében. Gyógyítónak hirdették magukat: kik hittek bennük? „Orvosok” voltak: kik voltak a pácienseik?

A kézrátétel népszerűsége

Angliában I. Edvárd, II. Edvárd és III. Edvárd egymást követő uralma alatt (1272–1377) a megérintett betegek szinte mindannyian kaptak egy kis alamizsnát kaptak, amelynek összege mindig egy dénár volt. Rendelkezésünkre áll néhány számadáskönyv, amelyek egyes időszakokat illetően további részletekkel szolgálnak az adományokról: vagy a számba vett kezelések összességének tekintetében, vagy pedig – ami ennél is jobb – napokra, hetekre vagy kéthetes periódusokra lebontva. Lássuk először a számokat, melyek önmagukban is valamiféle elementáris meggyőző erővel bírnak. Az adatokat ezután fogjuk értelmezni.¹⁴

Forrásaink sajnos túlságosan töredékesek ahhoz, hogy érvényes összehasonlításokat tegyünk, ezeknek alapján mégis úgy tűnik, hogy az említett három király közül a legkorábbi tartja a csodatevés „rekordját”. I. Edvárd 983 személyt „áldott meg” uralkodásának 28. évében, 1219-et a 32. évben, a 18.-ban pedig 1736-ot. Néhány kevésbé sikeres év eredménye: a 25.-ben 725, az 5.-ben 627, a 17.-ben 519 és végül a 12.-ben 197 beteg.¹⁵

II. Edvárd kézrátételeiről ismert egyetlen számadat igencsak alacsony: 79 megérintett személy uralkodásának 14. esztendejében (1320. július 8-tól 1321. július 7-ig). Más források alapján azonban, amelyek más időszakra vonatkoznak, kedvezőbb képet kapunk II. Edvárd gyógyító erejéről: 1320-ban a március 20-tól július 7-ig terjedő négy hónapban ugyanis 93 beteg járult színe elé; 1316-ban július 27-e és november 30-a között, azaz az eddigieknél csak alig hosszabb időtartam alatt pedig 214.¹⁶

III. Edvárd 1337. július 10. és 1338. július 10. között 136 gyógyítást hajtott végre. Ez egy eléggé sovány esztendő volt, nem tekinthető tipikusnak. 1338. július 12. és 1340. május 28. között – valamivel több mint 22 hónap alatt – a csodás gyógyítások száma elérte a 885-öt, vagyis az éves átlag 500-hoz közelít. Ugyanakkor 1336. január 25. és 1337. augusztus 30. között ez a szám – 19 hónap alatt – nem haladta meg a 108-at.¹⁷

A számok impozánsak. Hozzávetőlegesen képet adnak a gyógyítás kiváltságáról a Plantagenet-házban. Az 1349-ben elhunyt canterburyi érsek, Thomas Bradwardine egy művében, melyet akkor írt, mikor még csupán III. Edvárd káplánja volt, elmondja, hogy az uralkodó által végrehajtott csodát „a meggyógyított betegek, a kezelés pillanatában jelen levők, a különböző népek és az egyetemes hírnév” tanúsítják.¹⁸ Nem túlozta el egy kissé az angol rítus népszerűségét? Könnyen hihetnénk, ha a számadáskönyvek adatai nem arra utalnának, hogy komolyan kell őket venni. A király gyógyító hírneve nem csupán retorikai fordulat: tömegeket vonzott Angliában, néha több mint évi ezer embert.

A francia királyok gyógyító tevékenységéről semmilyen forrás nem szolgál pontos számadatokkal, pedig feltehetően az ő hírnevük sem volt kisebb ebben a korban a szomszédaikénál. A két ország hasonló hiedelmei hasonló rítusokat tartottak fenn. Szép Fülöphöz sem csupán saját közvetlen alattvalói fordultak; a kézrátétel napján érkeztek hozzá spanyolok, olaszok, és a franciák közül is jöttek távoli és félig-meddig alávetett hűbéri birtokokról; a király saját birtokairól érkezőknek a hite a jelek szerint nem volt kisebb, mint a külföldieké vagy félig külföldieké. Bradwardine, aki egyaránt elismerte a Planta-

genetek és a francia uralkodók gyógyító erejét, leírta, hogy „mind a két királyságban egyaránt elismerték” a királyi csodatételt. Az angol források minden tekintetben megerősítik beszámolóját, és ezt a francia dokumentumok is minden bizonnyal megtennék, ha nem volnának ennyire hiányosak.

Az angol számadatok, bármilyen bőségesek is, a részleteket illetően rendkívül változatosak. Ez a változatosság vélhetően nem a források különbségeiből adódik: az általuk felhasznált udvari számadáskönyveket nem vezették hanyagabban III. Edvárd alatt, mint I. Edvárd idején, vagy pontatlanabban ez utóbbi uralkodásának tizenkettedik esztendejében, mint a tizennyolcadikban; az alacsonyabb számok ugyanolyan hitelek érdemlőek, mint a magasabbak. Honnan ez a egyenetlenség?

Egyes éveket illetően ennek igen egyszerű oka van. A király éppen háborúzott vagy úton volt, ezért csak ritkán tudta végrehajtani a békeidőben szokásos rítust, amelyet csak kivételes esetben gyakorolt országa határain kívül. Megesett, hogy hónapokig nem volt lehetsége a szertartás megtartására. Említettük, hogy 1283. november 20-a és 1284. november 19-e között (uralkodásának 12. évében) I. Edvárd csupán 197 személyt érintett meg. Vizsgáljuk meg közelebbről az adatokat! Kiderül, hogy 185-en március 15-e előtt járultak a királyhoz¹⁹; az uralkodó pontosan ekkor érkezett Walesbe, hogy befejezze a terület meghódítását, november 19-én pedig még itt tartózkodott. A tizenkét személyből három akkor járult a király elé, mikor utazását megszakítva rövid ideig a határ menti Chester megyében tartózkodott,²⁰ a többi kilenc valószínűleg katona vagy szövetséges walesi lehetett. Az udvari számadáskönyvekben 1299. november 20. és 1300. november 19. között (uralkodásának 28. évében) összeszámlált 983 beteget valójában nem lehetne éves eredménynek tekinteni. A kézrátételek összeírása december 12-én hirtelen megszakadt, a király ugyanis december 13-án megérkezett seregével a lázadó Skóciába. Január 3-án a kézrátétel ismét feltűnik a számadásokban: I. Edvárd visszatért Angliába. Június 24-én ismét megszakadtak a csodatételek: az udvar július 5-én újfent Skóciában tartózkodott. Az uralkodásának 25. évében (1296. november 20-tól 1297. november 19-ig)

fogadott 725 beteget Edvárd tulajdonképpen egy augusztus 18-ig tartó, kevesebb mint kilenc hónapos időszakban érintette meg. Augusztus 22. és 27. között a király átkelt a tengeren Flandriába, amelyet a költségvetési időszak végéig nem is hagyott el, és ezen idő alatt nem gyakorolta a csodát. III. Edvádról kevesebbet tudunk. A számadatok csak hosszú időszakokra összesítve állnak rendelkezésünkre. Egyértelmű azonban, hogy az 1338. július 12-től 1340. május 27-ig terjedő két év alatt megérintett 885 beteg nem lehet a szokásos átlag, hiszen szinte az összes végrehajtott gyógyítás, amint azt a továbbiakban látni fogjuk, a kontinensen történt.

Az uralkodók vélhetően más körülmények közt sem tudtak sok időt szánni a gyógyító rítusra, mert sürgősebb elfoglaltságaik csupán kevés szabad időt hagytak nekik. 1336. január 25. és 1338. július 19. között III. Edvárd 244-nél kevesebbszer²¹ gyakorolta gyógyító erejét, a csodatétel háttérbe szorulásának ez az időszaka rendkívül élénk diplomáciai és katonai tevékenységgel esik egybe, amelyet egészében a Franciaországgal készülő háború előzetes tárgyalásainak szentelt. Hasonlóképpen, 1283-1284-ben I. Edvárd, mielőtt átlépte volna a walesi határt, négy hónap alatt mindössze 187 személyt áldott meg, sokkal kevesebbet, mint általában; ekkoriban minden biztonnyal tárgyalásokkal és az ősi kelta ország meghódítását célzó fontos intézkedések elrendelésével töltötte napjait.

Utazások, háborúk, háborús tárgyalások, mindezen váratlan események alatt, melyek az alacsony számadatokat magyarázzák, semmi sem ingatta meg a királyi kéz gyógyító erejébe vetett hitet. Távolról sem állíthatjuk, hogy ismereteink hiánytalanok volnának: számos hasonló esetről nem tudunk, a király megbetegedései, az udvari ünnepek, a járványok, az éhínségek, a közbiztonság hiánya az utakon alkalomadtán mind-mind elvonhatták a felséges gyógyítókat csodatevő tevékenységüktől, egy időre csökkenthették a hívők tömegét. Statisztikáink ingadozását nem lehet a görvélykór gyógyításába vetett hit hullámozásával magyarázni. A III. Edvárd idejéből fennmaradt három számadáskönyv lényegesen alacsonyabb számokat mutat, mint az I. Edvárd korabeliek: vajon ebből a hit hanyatlására következtethetünk? Semmiképpen sem, mert nincs olyan forrásunk,

amely egyetlen szokásosnak tekinthető időszakra vonatkozna. Ennek ellenére a számadáskönyvek fontos dokumentumok azon történészek számára, akik a királyság iránti hűséget finom részleteiben igyekeznek nyomon követni. Az irodalmi szövegek és a hivatalos iratok csupán egy gyakran torzított, mindenesetre gyanús képet adnak lojalitásukról, míg az angliai és a franciaországi számadáskönyvek hozzásegítenek ahhoz, hogy életszerűen, legjellegzetesebb és leginkább spontán megnyilvánulásaiban ragadhasuk meg ezt az érzést, és alkalomadtán még egyes változatait is rögzítik.

Vegyük először II. Edvárdot! Minden krónikás, és nyomukban a legtöbb újkori történész, azt bizonygatja, hogy Edvárd, ez a hitvány és ostoba uralkodó, aki rossz társaságban forgott és gyaníthatóan visszataszító szenvedélyeknek hódolt, mi több saját emberei elárulták, és akire a legnagyobb méltóságosabb halál vár, népszerűtlen király volt.²² Beszámolójukkal szemben azonban némi kétség támad bennünk: félő, hogy ezek csupán néhány főnemes gyűlöletét tükrözik. Mi volt róla a nép véleménye? Nézzük meg a számadáskönyvekben! Az Edvárd uralkodására vonatkozó korábban említett három szám meglehetősen alacsony, erre sem az ország határain túlra tett utazások, sem pedig háborús előkészületek nem adnak magyarázatot.²³ Különösen, hogy folyamatosan csökkennek: 1316-ban hozzávetőlegesen négy hónap alatt 214 beteg részesült az áldásban, az 1320. március 20. és július 7. közötti szinte ugyanakkora időtartam alatt több mint 93, az 1320. július 8-tól 1321. július 7-ig terjedő egy esztendő alatt ez a szám 79-re csökkent. 1320-1321, ebben a két esztendőben lépett fel a gyenge királlyal szemben unokaöccse, Lancaster Tamás, maga is jelentéktelen személyiség, ám a közvélemény szerint valódi hős: mikor 1322. március 22-én a hóhér bárdja végzett vele, csodatételeket tulajdonítottak neki.²⁴ 1320 után Edvárd népszerűsége kétségtelenül elhalványult vetélytársa folyamatosan felfelé ívelő csillaga mellett.

1299-ben és 1300-ban, amint I. Edvárd megtámadta Skóciát, csodatevő ereje hirtelen megszűnt: szinte egész Skócia felkelt az angol betolakodók ellen. 1303-1304-ben, uralkodása 32. esztendejében befejeződött Skócia meghódítása, a korábbi ellenségek közül többen

szövetségesekké váltak, februárban maga a régens és a grófok többsége is meghódolt; a csatlakozás a szokásokra is hatással volt. 1304. augusztus 25-ig Edvárd a Tweed északi részén tartózkodott, ahol – 1303. november 20. óta – nem kevesebb mint 995 beteget áldott meg. Aligha hihető, hogy ezek az emberek egytől-egyig a királyt követő angolok voltak, bizonyára volt köztük számos skót is. Az azelőtt lázadó országban az emberek kezdték elismerni a Plantagenet uralkodó legitimitását: csodáért könyörögtek hozzá.

Az angol és a francia uralkodó egyaránt ragaszkodott a gyógyítás hatalmához. Az angol királynak ugyanakkor a francia királytól kapott hűbéri birtokai voltak Franciaországban. Vajon ezeken a félig angol, félig francia vidékeken melyik csodatevő uralkodó gyógyította a görvélykórosokat? Rendelkezésünkre áll egy rendkívül részletes számadás azokról a gyógyításokról, melyeket I. Edvárd hajtott végre uralkodása tizenhetedik esztendejének első felében acquitániai birtokain tett rövid utazása során. Betegeket áldott meg Condomban, Condatban Libourne mellett és más helyeken, de csak nagyon keveset, nagyjából hét hónap alatt 124-et. Angliában visszatérően augusztus 12-től, valamivel több mint három hónap alatt, 395-en járultak színe elé.²⁵ A jelek szerint a hűbérúr varázsereje a bordeaux-iak és a gascogne-iak szemében fölülmúlta a vazallusét: Bordeaux-ban a Capeting királynál keresték a gyógyulást.

A helyzet akkor változott meg, mikor a Plantagenetek felvették a Franciaország királya címet. 1297-ben, I. Edvárd Flandriába érkezésekor rögtön felhagyott a gyógyítással, mert ebben a névleg francia országban, amelynek semmilyen kapcsolata nem volt az angol koronával, ő csak egy külföldi uralkodónak számított.²⁶ Elérkeztünk III. Edvárdhoz. Emlékszünk, hogy az udvari kiadások összefoglaló kimutatásában az 1338. július 12. és 1340. május 27. közötti időszakban 885 megáldott beteg szerepel. Márpedig ez alatt az idő alatt Edvárd mindössze két alkalommal, négy hónapig²⁷ tartózkodott Angliában, a többi időt a La Manche túlsópartján töltötte Valois Fülöp elleni hadviseléssel vagy a holland nemesekkel és polgárokkal folytatott tárgyalásokkal; beutazta Flandriát, illetve északon a ténylegesen francia területeket, egyszerűen nemigen hagyta el a Capetingek területét, ame-

lyet örökség gyanánt magának követelt. Aligha valószínű, hogy a 885 beteget egy négy hónapnál rövidebb időszakban áldotta meg, vagy hogy mindannyian az angol uralkodó közvetlen kíséretéhez tartoztak volna, jó részük nagy valószínűséggel a kontinensen lakói közül került ki. Könnyen elképzelhető, hogy az uralkodó, aki 1340. január 26-án francia királyként fogadta a gentiek hódolatát, francia földön is gyakorolta csodatevő hatalmát.

Az angol számadások elvezettek minket francia földre. Maradjuk tehát itt, és menjük vissza abba a korba, amikor a Capetingek legitimitását még nem vitatták; vegyük kezünkbe azokat a viasztáblákat, amelyek Szép Fülöp idején az udvari kincstárnok főkönyveként szolgáltak. Ezek közül az 1307. január 18. és június 28., valamint az 1308. július 1. és december 30. közötti időszakra vonatkozókat egy pedáns tisztviselő, Renaud de Roye vezette. Nemcsak nagyon pontosan feljegyezte a „királyi kórban szenvedő” betegeknek folyósított összegeket – ahelyett, hogy elődeihez hasonlóan összevonta volna őket a többi alamizsnával –, de még arra is vette a fáradságot, hogy felírja minden beteg nevét és lakóhelyét. Ezek az adatok kincset érnek a történész számára, noha eddig, Lebeuf abbé kivételével²⁸, úgy tűnik, senki sem méltatta őket figyelemre. Nem minden görvélykórosnak járt alamizsna, csak azoknak, akik messziről érkeztek. A francia udvar viasztáblái alapján tehát nem lehet olyan teljes körű kimutatást készíteni, mint az angol számadások alapján. Ám az akkurátus Renaud de Roye-nak hála, életszerűbben jelennek meg előttünk a csodás módon meggyógyított betegek.²⁹

A megérintett betegek társadalmi helyzetéről nem beszél, ennek ellenére megállapíthatjuk, hogy a király felé futó tömegben minden társadalmi réteg képviseltette magát. Jeanne de la Tour *úrbölgy*, aki 1307. május 12-én Poitiers-ben részesült a kézrátételben, és 60 sous-t kapott Viventől, a palota kapusától³⁰, feltehetően a nemességhez tartozott. A szerzetesek maguk is szívesen fordultak a gyógyító királyhoz segítségért: csak az 1307 és 1308 közötti nagyjából tizenkét hónapban, és kizárólag a külföldiek vagy a távoli vidékekről érkezett franciák között találunk egy Ágoston-rendi, két minorita és egy ferences barátot.³¹

Rendszerint nem áll rendelkezésünkre azoknak a betegeknek a neve, akik az udvar közelében, vagyis az ország északi vidékén éltek – 1307 és 1308 között Szép Fülöp nem tartózkodott Poitiers-nál délebbre –, hiszen ők elvben nem kaptak alamizsnát. A normandiai Elbeuf, az artois-i Montreuil-sur-Mer és a champagne-i Hans azok közé a helyek közé tartozhattak, amelyeket Renaud de Roye kivételesen jegyzett fel: Agnès d'Elbeuf, Gilette, Montreuil várúrnője és Marguerit de Hans minden bizonnyal olyan szegényasszonyok lehetnek, akikről nem lehetett megtagadni egy kis alamizsnát.³² A távolabbi vidékekről szóló bejegyzések különösen érdekesek. Kiderül belőlük, hogy a Capetingek gyógyító képességének számos híve volt Közép-Franciaország tartományaiban, Toulouse-ban, amelyet akkoriban csatoltak vissza a francia területekhez, a Pireneusok völgyében, Bigorre-ban, melyet a király húsz éve zárt körül, a nagy vazallusok birtokain Burgundiában, a szinte független Bretagne-ban, a mallorcai királynak engedelmeskedő Montellier-ben, vagy a Plantagenet fővárosnak számító Bordeaux-ban.³³

Gondoljuk végig ezeket az adatokat! 1307-1308-ban vagyunk, abban a tragikus évben, amelynek során az egyre nyomasztóbb pénzhíány a templomosok elleni botrányos ügybe taszította a Capeting-monarchiát. A királyi adórendszer elviselhetetlen terhet róhatott a népre. És mégis! A betegek az ország minden tájáról érkeztek a francia királyhoz. Amint az egyszerű emberek a breton ajkú bretagne-i Guingampban, vagy a provanszál nyelvű Toulouse környéki falvakban, az albigensek valahai területén úgy érezték, hogy görvélykórban szenvednek, vették a vándorbotjukat, és vállalkoztak a fáradságos, sokszor veszélyes útra, hogy eljussanak az uralkodó lakhelyére, az Île-de-France-beli vagy a Loire menti kastélyokhoz, és arra kérik királyukat, hogy tegyen csodát. 1307. december 13-án, a tél kellős közepén, mikor az udvar a Loing menti Nemours-ban tartózkodott, egy Guilhelm nevű ember érkezett ide egészen a bigorre-i Hauban-ból, amely az Adour felső folyásánál elterülő mezőkön fekszik: ezt a hosszú utat tette meg azért, hogy részesüljön a királyi kézrátételben.³⁴ Vajon nem mesél ennek az alázatos hívónak a története minden irodalmi műnél ékeesebben a királyságról, annak szentséges feladatáról, illetve a királyi csodatételről?

A languedociak, a bordeaux-iak, a bretonok, akármilyen messze éltek is Párizstól, mindent összevetve franciák voltak: országuk királyától remélték a gyógyulást. Az I. Edvárd által megérintett szövetséges skótok, vagy a III. Edvárd által megérintett flamandok, akik elfogadták őt a francia korona jogos örökösének, csak azért vártak csodát ezektől a királyoktól, mert törvényes uralkodójuknak tekintették őket. Vajon voltak külföldiek is az angol és a francia gyógyító királyok körül összegyűlt betegek sokaságában? Bradwardine beszámol arról, hogy királya felé „tömegesen siettek” „Angliából, *Németországból, Franciaországból*, mindenhonnan.”³⁵ Az angol számadásokból, amelyek csak számokat közölnek, nem állapíthatjuk ezt meg teljes bizonyossággal, ugyanakkor hitelt adhatunk a királyi káplánnak, aki tisztségéből adódóan segédkezett a királynak a csodatétel szertartásának végrehajtásában, mindemellett pedig eddigi állításai is mindig hitelesnek bizonyultak. A Plantagenetek által megérintett több ezer ember között feltehetően látott néhány idegent. Ami a Capetingeket illeti, a Szép Fülöp korabeli udvari táblák jól érzékeltetik európai hírnevüket.

Elsőként a Birodalom német területeiről érkeztek. Franciaország nyugati határán egy déltől északig nyúló földszáv húzódott – Lothar része a Karoling-osztozkodás után –, amely névlegesen a német uralkodó fennhatósága alá tartozott, de amelyért a franciák befolyásuk kiterjesztésével már ekkor küzdöttek a Császársággal. Szép Fülöp különösen tevékenyen vett részt ebben a küzdelemben. Többször beszámoltak „terjeszkedő politikájáról”³⁶, ám mindebből csak annyi maradt meg, ami a krónikákban és a diplomáciai iratokban szerepel: városokkal vagy földesurakkal kötött békeszerződések, periratcsomók, osztatlan birtokjog létrehozása. Mi mégis szeretnénk a dolgok mélyéhez férkőzni, feltárni, hogy a tömegek mit gondoltak a liliomos királyról ezeken a területeken, ahová lassan behatolt a Capeting hatalom. De hogyan férhetnénk ehhez hozzá? Renaud de Roye-nak köszönhetően annyit legalábbis tudunk, hogy a sokaság időnként a királyhoz fordult csodatételért. Lotaringiában is hittek a kézzátétel hatékonyságában: abban a Metzben, amelynek püspökeit az utóbbi években a francia kormányzat többször is igyekezett szövetségeseivé

tenni. Később délen is hittek benne: Lausanne-ban, Szavojában, valamint a Rhône partjai mentén, a provence-i Tarascon-ban.³⁷

A hit távolabbi, tisztán külhoni vidékeken is virágzott: a Pireneusokon túl nemcsak Navarrában, amely a királyné hozományaként került a francia király birtokába, hanem a tulajdonképpeni Spanyolországban és különösen az Alpokon túl. 1307 és 1308-ban a francia uralkodó legalább tizenhat olaszt fogadott: lombardokat – jelesen milánóiakat, páрмаiakat, piacenzaiakat –, a veronai Giovannit, négy velenceit, egy toszkánai és egy romagnai férfit, egy urbinói asszonyt, valamint egy *fratét* Perugia környékéről.³⁸ Nagyjából abban a korban vagyunk, amikor Dante „rossz fának” nevezte a Capetingeket, amely sötét árnyat vet a keresztény földre.³⁹ Ennek a hódító dinasztiának megvoltak a maga fegyverei, többek közt a csodatevel. Milyen pompás hírverők lehetett például az Ágoston-rendi Gregorio testvér az umbriai kolostorban, vagy a „kövér” Bolognából származó Chiara hazájában, ha valamilyen csoda folytán meggyógyult a királyi érintés után!⁴⁰

Szép Fülöp egyházpolitikája alkalmanként afféle történelmi paradoxonnak tűnt. Ez az uralkodó ugyanis, aki olyan kemény csapást mért a pápaságra, mélyen vallásos, istenfélő ember volt, majdhogynem aszkéta.⁴¹ Semmiben sem hasonlított II. Hohenstaufen Frigyesre. Mi magyarázza akkor magatartását? A választ valójában nem olyan nehéz megtalálni, mint ahogy azt első látásra gondolnánk. Ne feledkezzünk meg arról, hogy ki is volt VIII. Bonifác. Ez a kétes legitimitású pápa, a spirituálisok üldözője, aki előde gyanús körülmények között tett „lemondásának” köszönhetette tiaráját, számos keresztény felháborodását váltotta ki. Sciarra Colonnára és Nogaret-re volt szükség ahhoz, hogy mártírt csináljanak belőle. Ennek ellenére van valami megmagyarázhatatlan ennek a nagyon jámbor uralkodónak a lelkiállapotában, aki engedélyezte a nevezetes merényletet, vagy legalábbis szemet hunyt fölötte, majd elkendőzte. Mit mondhatnánk akkor alattvalói mentalitásáról, akik mind jó katolikusok voltak, ugyanakkor gyakran még királyuknál is könyörtelenebbnek bizonyultak. A görvélykórosok megérintésének tanulmányozása talán némileg megvilágítja ezt a lélektani kérdést. Nogaret és Plaisians

egy 1310-ben írt emlékiratban királya hosszas dicsőítését ezekkel a bizonyos tekintetben kulcsfontosságú szavakkal zárta: „Isten a király keze által kézzel fogható csodákat hajt végre a betegek javára.”⁴² Nem szabad ezt a mondatot az ügyvéd értelmetlen szörszálhasogatásának venni. A kor emberei számára egy vitathatatlan tényről számolt be, amelyre egy egész érzésvilág épült. Ugyanaz a remény vonzotta a gyógyulást hőn áhító tömegeket a Capetingekhez, mint amely a zarándokokat a szentélyekhez vezette. Urbino és Perugia városai, melyek legalábbis elvben Szent Péter örökségéhez tartoztak, görvélykórosokat küldtek hozzá 1308-ban – érdemes egy pillanatra elidőzni ennél az évszámnál –, az anagni merénylet után öt évvel. A francia király, ez az égiek kegyelméből választott közvetítő, csodatevő orvos, akihez szinte az egész katolikus világban könyörögtek, akár egy szenthez, sem alattvalói, sem a saját szemében nem számított csupán világi uralkodónak: túl sok isteni tulajdonsággal bírt ahhoz, hogy kötelességének érezze, hogy fejet hajtson Róma előtt. Ki tudja, miféle titkos gőg táplálhatta Szép Fülöp lelkében a saját gyógyító hatalmáról való meggyőződést, vagy hogy miféle vigaszt merítettek hívei a nehéz órákban abból a csodatételből, amely egész nemzeteket vonzott a király kapuihoz?

A 14–15. század a francia és az angol monarchia válságos kora. Franciaországban a Valois-k és a Plantagenetek verétkedése, az idegenek betörései, a különféle politikai és társadalmi zavargások, Angliában pedig a dinasztiai váltakozása és a polgárháborúk alapjaiban rengették meg az államot. Vajon a királyi csodatételbe vetett hit teljesen érintetlen maradt ebben a felfordulásban? Jó lenne tudni, de sajnos nincsenek erről pontos ismereteink. A francia számadások elvesztek, az angol udvar kimutatásai részben fennmaradtak, de a minket érdeklő kérdésre hiába keressük bennük a választ, mert erre az időszakra vonatkozóan nem tartalmazzák többé a görvélykórosoknak folyósított alamizsna összegét, mint a korábbiakban. Az erre vonatkozó adatok hiányából egyesek arra következtettek, hogy a királyok felhagytak a kézzel fogható csodákkal, vagy legalábbis ritkábban gyakorolták azt. Meglátásom szerint ez a megállapítás téves. Az adatok hiánya egész egyszerűen a bejegyzés módjának megváltozásából adó-

dik: az alamizsnát osztó pap minden bizonnyal továbbra is adott pénzt a betegeknek, akárcsak azelőtt, de a kiadások kimutatásába ezeket az összegeket a többi kiadásról szóló tételekkel összekeverve jegyezte fel. Rendelkezésünkre áll a királyi alamizsnák összegének egésze, de a részletekről nincsenek adataink. Afelől nem lehet kétségünk, hogy Angliában és Franciaországban a százéves háború és a rózsák háborúja alatt a királyok folyamatosan gyakorolták a kézrátételt; erről meglehetősen sok és sokféle forrás – krónikák, orvosi művek, politikai vitairatok – beszámol, amelyekből azonban nem tudjuk megállapítani a szertartás népszerűségének mértékét.

Nehezen elképzelhető ugyanakkor, hogy az Angliában zajló küzdelem a királyi család különböző ágai között nem zavarta meg a közvéleményt. Ebben a kérdésben nem kell csupán feltételezésekre hagyatkoznunk: a nagyszerű jogász, Sir John Fortescue, aki VI. Henrik híve volt, meglepő beszámolóval szolgál erről. 1461 és 1463 közötti skóciai száműzetése alatt számos értekezést írt királya érdekében, amelyek ma is hozzáférhetők. Ezekben cáfolja, hogy az éppen trónon levő IV. Edvárd gyógyító erővel bírna, hiszen szerinte kizárólag VI. Henriknek van ilyen hatalma: „rendkívül tiszta kezeinek érintésére ... még mai is tanúi lehetünk annak, hogy a királyi kórban szenvedő betegek, akikről még az orvosok is lemondtak, az isteni közbenjárásra visszanyerik hőn áhított egészségüket; ez a Mindenható dicsőítése, mert az egészség kegyelme az isteni kegyelemből származik; ezen események megerősítik a résztvevők hűségét uralkodójuk iránt, akinek elvitathatatlan királyi címe Isten jóváhagyásával igazolást nyer.”⁴³ A Lancasterek tehát elvetették, hogy a York-ház uralkodóinak megadatott a csodatevő képessége. Ellenfeleik bizonyosan ugyanígy tagadták az ő gyógyító erejüket. Mindkét tábor azon igyekezett, hogy megfossa ellenfelét a rítus gyakorlásától. Hogyan lehetséges, hogy ez a hitelvesztés kicsit sem hatott vissza általában véve a rítusra? Úgy hitték, hogy a törvényes uralkodó gyógyító volt; de ki volt a törvényes uralkodó? A bizonytalanság, amely túl sokáig uralkodott ebben a kényes kérdésben, alighanem a kézrátétel napján valaha oly serény betegsereg megcsappanásához vezetett. A hitnek ezt a mérséklődését, amint az korábban láttuk, nem

tudjuk számszerű adatokkal alátámasztani, ám rendelkezésünkre áll az alábbi útmutatás.

Nem sokkal a rózsák háborúja után VII. és VIII. Henrik számadáskönyveiben ismét felbukkan néhány kézrátételre vonatkozó adat. Ezek az utalások igen ritkák, minden bizonnyal a bejegyzés hiányossága miatt. A betegek többsége vélhetően megkapta a központi költségvetésből az alamiznát, ennek részletei azonban továbbra is ismeretlenek előttünk. Csupán néhány kivételes összegről van tudomásunk, melyeket külföldiek fizettek a királyi alamizsnaosztó hivatalnak, így ezeket feljegyezték ezeket az udvari pénztárkönyvbe, melyeknek egy része napjainkig fennmaradt. Az első Tudorok idejét illetően, akárcsak az ezt közvetlenül megelőző időszakra vonatkozóan le kell tehát mondaniuk az éves statisztikákról, amelyeket forrásaink I., II. és III. Edvárd uralkodásáról szolgáltatnak. Az összesítések felsorakoztatása helyett inkább vizsgáljuk meg egymástól elkülönítve a „gyógyításokat” érintő egyes tételeket VII. Henrik számadáskönyveiben. Minden megérintett beteg egységesen 6 shilling 8 dénárt kapott. Amint azt már megfigyeltük, ez az összeg a három Edvárd alatt is állandó volt, ám jóval alacsonyabb: 1 dénár. Természetesen az értékek eltérését nem lehet pusztán számszerű összehasonlítással megállapítani; semmi értelme nincs annak, hogy átváltjuk a 6 shilling 8 dénárt 80 dénára, hiszen a dénár szó VII. Henrik idején jóval kisebb mennyiségű nemesfémeket jelölt, mint például a 13. század végén; a vert pénz értékének folyamatos csökkenése a középkori gazdaság történetének egyik alapvető jellemzője. Ugyanakkor feltehetően a VII. Henrik által kiosztott alamizsna sem volt sokkal több, mint amennyivel I. Edvárd vagy akár III. Edvárd alattvalóinak kellett beérniük. Ez utóbbi uralkodó idején egy alig több, mint másfél grammos ezüstpénzt kaptak.⁴⁴ VII. Henrik alatt, illetve VIII. Henrik uralkodásának első éveiben 6 shilling 8 dénár egy valamivel több mint 5 grammos arany pénzmét jelentett⁴⁵, amelyet *angel*nek neveztek, mivel Mihály arkangyal képmása volt rajta. Az *angel* a Tudorok által elvben a kézrátételre szánt mennyiség volt, és bizonyára az maradt a Stuartok alatt is. Számlópénzben vett értéke, akárcsak a többi fémpénzé, a pénzügyi politika változása szerint alakult.

1526-ban VIII. Henrik 7 shilling 6 dénárban állapította meg, ez a pénz „gyengítését” jelentette, a betegek azonban nem látták kárát ennek a művetnek, mert ettől fogva pontosan 7 shilling 8 dénárt kaptak, vagyis ugyanazt az aranypénzt adták nekik, mint azelőtt: nagyon fontos volt, hogy ne fosszák meg őket egy bizonyos, nagyjából mindig rögzített mennyiségű nemesfémtől. Ami pedig az ércpénz vásárlóértékét illeti az egyes korszakokban, nos ezt a tudomány jelenlegi állása szerint nem tudjuk pontosan meghatározni. Ugyanakkor azt tudjuk, hogy a pestis előtt egy dénár egy szénaforgató, vagyis egy meglehetősen rosszul fizetett munkás egy napi keresete volt, míg a 16. században az *angyalos pénz* egy jó hírű orvosnál egy vizsgálat megszokott árát jelentette: jól látszik a különbség.⁴⁶ Összefoglalva tehát a görvélykórosoknak juttatott alamizsna III. Edvárdtól VII. Henrikig ezüstről aranyra változott, és gazdasági értéke is jelentősen növekedett. Mikor történt a módosulás? VII. Henrik alatt vagy előtte? Hirtelen vagy apránként? Nem tudni. Úgy tűnik, IV. Edvárd volt az első király, aki *angyalos pénzeket* veretett, de azt nem állíthatjuk biztosan, hogy ezeket felhasználta a gyógyító rítusokhoz. Egy dolog ugyanakkor biztos: ez a meglepő átalakulás, amelynek eredményeként a betegek közt szétosztott alamizsna valóságos támogatássá vált, csalétekké, amellyel az uralkodók a még habozó pacienseket igyekeztek magukhoz édesgetni, egy válságos időszakban ment végbe, mikor a koronáért versengő vetélytársak kétségbe vonták egymás gyógyító képességét. Egyszerű egybeesésről volna szó? Nem valószínű. A trónkövetelők minden eszközt bevetettek, hogy magukhoz csábítsák a gyógyulást kereső görvélykórosokat, hiszen – hogy Fortescue szavával éljek – még egy „elvitathatatlan” „címnek” sem létezett ragyogóbb „megerősítése”, mint a gyógyítás adottsága. Franciaországban, ahol nem zajlottak ilyen harcok, a kedvezményezetteknek juttatott összeg mindvégig meglehetősen alacsony volt: XII. Lajos és I. Ferenc idején két tours-i sous, amely két apró arany pénzérmének felelt meg.⁴⁷ Mi más állt volna az angol alamizsna bámulatos növekedésének hátterében, mint a rivális uralkodóházak versengése?

A királyi csodába vetett hit diadalmasan túlélte a politikai zavarásokat. A továbbiakban látni fogjuk, hogy milyen, a mélyben húzó-

dó lélektani összetevőkből kölcsönözte erejét az ellenálláshoz. Az általunk vizsgált korszakban azonban más támasza is volt, mint egy félig öntudatlan lelki irányultság: az orvostudomány, a teológia és a politikai filozófia kisajátította magának ezt a hiedelmet, és az írott szó erejével szentesítette. Lássuk tehát ezeket az írásokat, közülük is elsőként az orvosi műveket.

A királyi érintés a középkori orvosi szakirodalomban

Az orvosi művek szerzői sokáig egyetlen szót sem ejtettek a királyok gyógyító erejéről. Szerzőik az ókori vagy az arab munkák többé-kevésbé szolgai utánzására vagy kommentálására szorítkoztak; a királyi csodáról való hallgatásuk természetesen nagyrészt a mintául vett művek hallgatásával magyarázható. De minden jel arra utal, hogy van ennek egy másik oka is, amelyet könnyen megértünk, amint megvizsgáltuk, hogy mikor tört meg először ez a csend.

A középkorban meglehetősen népszerű volt *Gilbertus Anglicus Orvosi Értekezése* (*Compendium Medicinae*). Gilbertusról nincsenek biztos ismereteink, a neve alapján valamiképpen Angliához kötődik; esetleg a származása vagy családja révén, netán egy angliai tartózkodásnak köszönhetően? Nemigen tudjuk. Az értekezés keletkezésének dátumát a tévedés kockázata nélkül a 13. század első felére tehetjük, ennél többet nem állíthatunk biztosan. Ez a meglehetősen rejtélyes mű tudomásom szerint a maga nemében az első, amelyben szó esik a kézrátételről. A harmadik könyvben ugyanis ezt olvashatjuk: „a görvélykört ... más néven királyi kórnak is nevezik, mert a királyok gyógyítják.”⁴⁸ Látható, hogy ez csak egy egyszerű, futólagos utalás, ami inkább a nyelvhasználatot érinti, és nem egy a szerző által kifejezetten ajánlott kezelési formaként kerül elő. A tudományos művekben a királyi csodára hivatkozást francia szerzők tették létjogosulttá. Egytől egyig Szép Fülöp alattvalói voltak: Bernard de Gourdon⁴⁹, a négy névtelen doktor, akik Pármai Rogerius és Rolandus sebészeti értekezéseit glosszákkal látták el⁵⁰, és végül Henri de Mondeville, a király orvosa, aki oly büszke volt arra, hogy urában kollégára talált: „Mi-

ként – írja naivan – a mi Megváltó Jézus Urunk megtisztelte a sebészeket azzal, hogy kezeivel gyakorolta a sebészetet, ugyanígy és ugyanilyen módon tiszteli meg őket és hivatásukat őfelsége a francia király, mikor pusztá érintéssel görvélyeseket gyógyít meg.”⁵¹ De nem volt mindenki ennyire lelkes. Élt 1325 körül Ypres-ben egy orvos, Johan, aki hátrahagyott egy a mesterségéről szóló értekezést. A doktor vélhetően részt vett a politikai küzdelmekben, amelyek ekkoriban megosztották Flandriát, és a franciaellenes pártot támogatta. Bizonyára innen ered szkepticizmusa, melyet a franciák által a Capetingeknek tulajdonított gyógyító erővel kapcsolatosan fejezett ki: „Erre azt fogják mondani – írta –, hogy sokan úgy hiszik, hogy Isten azt a képességet adta a francia királynak, hogy kezének pusztá érintésével meggyógyítja a gennyesedő görvélykórt; ezeknek az embereknek a hite szerint sok megérintett beteg felépül, de néha nem gyógyulnak meg.”⁵² Látható, hogy Johan doktor számára a királyi kézrátételnek a klasszikus gyógyszerzetkönyvek által ajánlott gyógymódok közé sorolása még újdonságnak tűnt. Nemsokára azonban már nem számított annak. A későbbi szerzők, mint Franciaországban Gui de Chauliac az 1363-as *A sebészet nagy könyvében*, amely a kora újkorig a gyakorló orvosok legkedveltebb kézikönyve volt⁵³, vagy Angliában, John of Gaddesden III. Edvárd alatt⁵⁴ és John of Mirfield II. Richard alatt⁵⁵ tulajdonképpen az 1300 körüli francia ösztönzésnek engedelmeskedtek. Meglepő, hogy a gyógyító rítus akkor – és ott – tett szert valamiféle tudományos elismerésre, amikor megszűnt száműzetése, mellyel az egyház tanítása szinte egyhangúlag sújtotta. Az orvosok hosszú évekig valószínűleg azért hallgattak erről a témáról, mert az óvatos tartózkodás elvét követték, amelyben a teológia járt előttük jó példával.

Azonban nem mindenkinek változott meg a magatartása. Kizárólag a franciák és az angolok – a királyi csodában közvetlenül érintett két nemzet – ejtettek róla szót, legalábbis alkalmanként, írásaikban. Külföldi kollégáik nem követték példájukat, nem feltétlenül azért, mert kétségbe vonták a kézrátétel gyógyító erejét – az ypres-i Johan esete, akit a Flandriában a helyhatósági küzdelmek során a Capetingek ellen kialakult gyűlölet vezetett, kivételesnek mondható –,

hanem mert sokan beérték azzal, hogy nem mondtak semmit. Vajon miért nem? Azért, mert nem tudtak róla, vagy egyesek csupán megszokásból? Néhányan ugyanakkor tudatosan döntöttek így. Arnaud de Villeneuve, a 14. század egyik legnagyobb orvosa, származására nézve kétségtől aragóniai volt, ám Franciaországban, Avignonban élt: el tudjuk hinni, hogy soha nem hallott a Valois-k által végrehajtott gyógyításokról? Mégis hiába keressük ennek említését *Értekezés az orvoslás gyakorlatáról*⁵⁶ című művének *A skrofuláról* szóló fejezetében. Villeneuve, ez a független szellem, aki még a hiszékenységre is képes valamiféle eredetiséget vinni, feltehetően nem osztozott kortársai elvakult hitében. Amennyire meg tudom ítélni, a királyok gyógyító ereje a 16. század előtt nem vonult be a nemzetközi orvosi szakirodalomba.⁵⁷

De ne higgyük, hogy a középkori orvosok, akár angolok akár franciák, lelkendezve írtak a gyógyító rítusról. A világi uralkodók vagy a szentek által végrehajtott csodatételek megszokott dolgok voltak számukra, összhangban voltak világképükkel. Hittek bennük, de nem lázasan, hanem békés szívvel. Mindamellet nemigen tudták megkülönböztetni a természetes gyógymódokat – melyeknek működése általában egészében titokzatos volt számukra – a természetfelettiektől, és minden rosszhiszeműség nélkül rendszerint egymás mellé sorolták ezeket. Azokat a görvélykórosokat, akiknek betegsége makacsul ellenállt minden kezelésnek, gyakran a királyhoz küldték. „Végső esetben – írja Bernard de Gourdon *Lis de la Médecine* című munkájában – sebészhez kell fordulni, vagy pedig a király elé kell járulni.”⁵⁸ John of Gaddesden megfordítja ezt a sorrendet: „Amennyiben a gyógymód hatástalan – írja az *Orvosi gyakorlatban* –, akkor a beteg menjen el a királyhoz, hogy megérintse és megáldja őt; ... legvégső esetben, ha ez sem volt elegendő, keressen fel egy sebészt.”⁵⁹ Semmi ironia nincs ezekben a sorokban. Gaddesden nem hiszi, hogy a sebész jobban gyógyít, mint a király, ellenkezőleg, úgy véli, hogy az igen veszélyes műtétet mindenáron el kell kerülni: csak akkor szabad ehhez folyamodni, miután minden más gyógymóddal megpróbálkoztak, beleértve a királyi csodatételt is. A királyok nem szabadítanak meg mindig a betegségtől, ahogyan a szentek sem, mégsem fért

kétség sem az egyik, sem a másik gyógyító erejéhez. A gyógyító királyság apologétái a 16. és 17. században más hangnemet ütöttek meg, mivel megváltozott a hangulat: erőteljesebben hangsúlyozták a gyógyító erőt, hogy a kevésbé hívő nép jobban meghallja szavukat. Egyszerű hitüket egyszerűen és ártatlanul fejezték ki.

A görvélykórosok megérintése ilyenformán orvosi közhellyé vált Franciaországban és Angliában. A szakkönyvek a maguk módján szolgálták a királyság dicsőségét. Kétségtelen, hogy számos gyakorló orvos, aki ezekből a művekből szerezte tudását, az immáron klasszikussá váló tanácsot adta betegeinek: „menj el a királyhoz.” Nézzük meg most, hogy vajon mit mondhattak erről az egyháziak a híveknek.

A királyi érintés egyházi megítélése

A 11. században, nem sokkal az első gyógyító rítus franciaországi meghonosodása után egy nagy reformmozgalom alapjaiban rázta meg a katolikus Európát, melyet VII. Gergely után „gergelyi reformnak” neveznek. Itt én is a bevett elnevezéshez igazodom, ugyanakkor fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy ez a mély érzésekből megszülető vallási *ébredés* mindenekelőtt közös munka eredménye volt. Szerzetesek és főpapok egy csoportja reformmozgalmat indított az egyházban. Ezek az emberek, akiknek fellépése oly erőteljes volt, nem eszmei újtók voltak. Unalomig ismételt tételeiket mások alkották meg, eredetiségük másban állt: abban a kérlelhetetlen logikai érzékben, amely a hagyomány által felkínált és az idők során némileg erőtlenné vált elvek szélsőséges alkalmazására ösztönözte őket, abban a kíméletlen őszinteségben, amely szavaikban új jelentést adott az elcsépelt teóriáknak, és főként abban a hősies erőfeszítésben, amellyel gyakorlati viselkedési szabályokká alakították át azokat a többségében a kereszténységgel egyidős eszméket, melyeket a megszokás évszázadok óta nem engedett kilépni az erkölcsi és teológiai értekezések ártatlanul világának határai túlra. Az ő befolyásuk döntötte el, hogy az egyházi irodalom hosszú évek alatt hogyan viszonyult a királyi csodateételhez – látni fogjuk ennek a hatásnak az irányát.⁶⁰

Ahhoz, hogy megértsük ennek az iskolának a politikai nézeteit, azt kell felvázolnunk, hogy mivel helyezkedett szembe. Annak a földi hatalomnak, amellyel oly szenvedélyesen küzdött, semmi köze sem volt a világi államhoz, melyet később támadtak más katolikus gondolkodók; ettől az államtól távol állt a vallással való szakítás, ellenkezőleg ez mindenekelőtt katolikus állam volt, szakrális királyság, az ősi idők örököse, melyet az egyház a 8. és 9. században – talán meg gondolatlanul – büntetett. A királyi felkenés rítusának jelentősége és tekintélye európai meghonosodása óta folyamatosan növekedett. A későbbiekben világosabban láthatjuk majd, hogy, legalábbis egyes helyeken, soha nem vezették le ennyire egyenesen ebből a rítusból, az uralkodók szinte papi jellegét. Császárok és királyok hivatkoztak a szent olajra, abbéli igyekezetükben, hogy legyőzzék a papságot és a pápaságot.

Az uralkodók szent személyeknek hitték magukat, a reformerek viszont éppenséggel meg akarták őket fosztani ettől a természetfeletti tulajdonságtól, és – gondolhattak a híveik, amit akartak – igyekeztek őket egyszerű emberi lényekké lefokozni, akiknek a hatalma csupán a világi dolgokra terjed ki. A nép akaratából született állam híveit, a „társadalmi szerződés” teoretikusait ebben az időben, látszólag paradox módon, a vallásos kérdésekben a tekintélyelv legmegszállottabb védelmezői között kell keresnünk. VII. Gergely alatt egy elzászi szerzetes, Manegold von Lautenbach a pápai politika védelmében írt értekezésében elmagyarázta, hogy a gonoszok szándékainak megtorlására és a jók védelmére választott királyt miként fosztják meg tisztességétől, ha elmulasztja ezek teljesítését, „hiszen ebben az esetben nyilvánvalóan megszegi azt az egyezséget, amely királlyá tette őt.” A nép és vezetője közötti, lényegében visszavonható egyezséget pedig Manegold egyenesen ahhoz a megállapodáshoz hasonlítja, amelyet az ember „tisztas fizetés fejében” azzal a pásztorral köt, akire rábízta a disznóit⁶¹. Kemény szavak, amelyeknek következményeit a szerző talán nem is mérte fel teljességében, ugyanakkor tökéletesen követik annak a gondolkodásmódnak a logikáját, amelyből származnak. Ez a gondolkodásmód, amelyet a történetesek gyakran a világi hatalomnak a lelki hatalom alá rendelésére irányuló törekvésként

mutatnak be – ami helytálló, ám hiányos magyarázat –, politikai téren elsősorban erőteljes erőfeszítést jelentett, amellyel a világinak és a vallásinak ókori eredetű összemosódását igyekeztek megtörni.

A királyi hatalomról ismerjük VII. Gergely álláspontját is, az 1081. március 15-én a metzi püspöknek, Hermannak címzett híres levelében foglalta írásba. Ekkor épp másodízben átkozta ki IV. Henrik császárt, és már belekezdett a küzdelembe; nem volt tehát többé oka az óvatosságra. Indulatos kiáltványában leplezetlenül kifejti gondolatait; elképzelhető, hogy szándékosan eltúlozza ezeket, ám ezek a túlzások, már ha egyáltalán túloz, csak még jobban kidomborítják egy összességében kialakult és egységes elmélet alapvető vonásait. A királyságot szinte gyűlölettel oly mértékben alábbvalónak tartja a papságnál, hogy már-már ördögi intézményként ábrázolja. Honnan ered a földi uralkodóknak ez a nyilvánvaló alacsonyabbrendűségük? Onnan, hogy mivel világiak, semmilyen módon nem részesülnek a természetfeletti kegyelemből; mi egy császár vagy egy király, legyen bármilyen hatalmas is a földön, egy paphoz képest, aki „egyetlen szavával” képes a kenyeret és a bort „a mi Urunk testévé és vérévé” változtatni – de mit paphoz, egy ördögűzőhöz (tudjuk, ez a szó a harmadik kisebb rendhez tartozó klerikust jelöli) képest: a császár és a király csupán embereknek parancsol, az ördögűző – és itt Gergely a papi felszentelés kifejezéseivel él – „a démonok kiűzésével megbízott császár a lelkek felett.”⁶² Mindehhez a pápa következőket fűzi hozzá:

„Hol találunk a császárok és királyok közt bárkit is, aki csodás cselekedetei által felérne Szent Mártonnal, Szent Antallal, Szent Benedekkel, az apostolokról és a mártírokról nem is beszélve? Melyik császár vagy király támasztotta fel a halottakat, gyógyította meg a leprásokat vagy adta vissza a vakok látását? Tekintsünk a kegyes emlékü Konstantinra, Theodosiusra, Honoriusra, Károlyra vagy Lajosra, akik egytől-egyig igazságosak voltak, a kereszténység terjesztői, az egyház védelmezői; az Anyaszentegyház magasztalja és tiszteli őket⁶³, de nem állítja, hogy ilyen csodák dicsfénye övezné őket.”

VII. Gergely tehát határozottan tagadta, hogy akár a legjámorabb világi uralkodó csodatevő képességgel rendelkezne. Ezt vajon arra a gyógyító erőre is értette, amelyet a francia királyok két nemzedék óta

kisajátítottak maguknak? Gondolatai megformálásának általános jellege nem teszi lehetővé, hogy ilyen aprólékos ismeretre szert tegyünk belőle, ráadásul a pápa főként a Német-római Birodalomra fordította figyelmét, és nem a Capetingek kicsiny királyságára. A célja valószínűleg csupán az volt, hogy levonjon egy magától értetődő következtetést azokból a nézetekből, melyeket a politikai hatalom természetéről kialakított, és nem az, hogy kiválasszon egy egyedi esetet. Mások is erre a gergelyi elvekből adódó következtetésre jutottak, és ők habozás nélkül a francia vagy az angol királyokra alkalmazták. Az egyház kétségkívül mindig is azt tanította, hogy a csodatétel nem bizonyíték a szentségességre, mert az Istentől származik, aki kedve szerint választja ki eszközeit.⁶⁴ Ezt az elméletet azonban, amelyben az engedékenyebbek, mint Guibert de Nogent, annak módját vélték felfedezni, hogy miként lehet a királyok gyógyító hatalmát elfogadni anélkül, hogy szembe kerüljenek a katolikus ortodoxiával, a szigorúbbak csak silány kibúvónak tartották; jól tudták, hogy a nép nem így gondolkodik. Ha elismerték volna, hogy a világi uralkodók uralkodóként képesek természetfeletti gyógyításokra, akkor ezzel akaratlanul is megerősítették volna a szakrális királyságról a lelkekben kialakult elképzelést, amelyet a reformerek oly erőteljesen igyekeztek lerombolni.

Lelkiállapotukat kitűnően mutatja William of Malmesbury állásfoglalása a kézzártétel történetének kezdetén, aki – amint azt láttuk – a Hitvalló Edvárdnak tulajdonított csodatételekről szólva leleplezte azokat a „koholmányokat”, melyek szerint „a királynak nem szentsége miatt állt hatalmában ezen betegség meggyógyítása, hanem örökletes alapon, a királyi dinasztia privilégiumaként.” Ez a határozott tiltakozás azért különös, egyedülálló volt. Más szerzők, akik ugyanezeket a tételeket vallották, a maguk visszafogott módján szintén tiltakoztak. Franciaországban az egyházi irodalom, azaz korszakunkban a történeti és tudományos művek összessége, kétszáz év alatt szinte egyöntetűen hallgatott a gyógyító rítusról, és ugyanez volt a helyzet Angliában is, ahol ez a hallgatás hosszabb ideig tartott. A véletlen műve ez, vagy szándékosan nem vettek róla tudomást? Ki tudja? Vegyük például Lincoln püspökének, Robert Grosseteste-nek

1235 és 1253 között III. Henrikhez írt levelét az imádságról, amelyben elmagyarázza az uralkodónak a királyi felkenés természetét és hatásait.⁶⁵ Hiába keresnénk itt bármilyen utalást a csodatevő erőre, amellyel a szentolaj a közvélemény szerint a felruházta a királyt. Lehetséges, hogy megfélemlített róla? Nincs más magyarázat, mint hogy szándékosan mellőzte. Ezalól csupán két szerző kivétel, Franciaországban Guibert de Nogent, az angol udvarban pedig Pierre de Blois. Hozzáállásukban nincs semmi meglepő, hiszen más kérdésekben is csak visszafogottan viszonyultak a gergelyi eszmékhez: Guibert, a hatalmas pápa kortársa különösebb meggyőződés nélkül beszélt a nős papok üldözéséről⁶⁶; Pierre de Blois pedig, II. Henrik bizalmasa láthatóan nem helytelenítette uralkodója egyházpolitikáját, amely, mint tudjuk, nemigen kedvezett a papság „kiváltságainak”.⁶⁷ Csak a gergelyi eszmékhez ilyen mérsékelt viszonyuló szerzők tettek említést írásaikban a királyi csodatételről, a többiek nem beszéltek róla valamiféle parancsnak engedelmeskedve, amely félig-meddig hallgatólagos volt ugyan, mégis szigorúan betartották. Korábban már esett szó arról az akadályról, amelyet a források hosszú időn keresztül a történészek kutatásai elé gördítettek, most már tudjuk az okát: mindez az egyház 11. századi nagy ébredésének köszönhető, amely hullámokban még a következő két évszázadban is éreztette hatását. Mindamellettt nincs semmi meglepő abban, hogy ez a kor minden szerzőjét egyaránt befolyásolta: nemcsak a teológusokat vagy a szerzetes krónikásokat, hanem a népnyelven írókat is, ezeket a vándor költőket, akik láthatóan egyetlen kalandregényben vagy eposzban sem tulajdonítottak csodás gyógyításokat mesebeli királyaiknak, amiket pedig az igencsak valóságos uralkodók nap mint nap végrehajtottak közvetlen környezetükben. Ma már tudjuk, hogy a kor emberei sokkal nagyobb mértékben álltak az egyház befolyása alatt, mint azt valaha is gondoltuk.⁶⁸

Felmerül a kérdés, hogy a gergelyi eszmék hívei miért az elhallgatás módszerét választották? Mi a magyarázata annak, hogy ezek az elszánt fanatikusok nem támadtak azonnal a számukra utálatos rítusra? Nem ők voltak az egyedüliek, hiszen még a klérus soraiban is találkoztak művelt és ékeesszólo ellenfelekkel: miért nem keltek ez

utóbbiak nyíltan a királyi csodatétel védelmére? A gergelyi mozgalom körül nagy viták alakultak ki, amelyek meghatározták a középkori világ politikai fejlődését, hogy lehetséges az, hogy a görvélykórosok megérintése semmilyen szerepet nem kapott ebben? A válasz egyszerű: ez a nagy ideológiai összeütközés szinte kizárólag Franciaország és Anglia területén kívül zajlott. Annak a titokzatos angol vagy normann szerzőnek az esete, akit jobb híján Yorki Névtelennek hívunk, kivételes, mondhatni egyedülálló⁶⁹: nem vethetjük a szemére, hogy nem tesz említést egy olyan rítusról, amely ebben az időben épp hogy megszületett, noha ő ekkor már életben volt. Rajta kívül a küzdelemben részt vevő könyvek és pamfletek szerzői mind németek vagy olaszok voltak, akik szinte kizárólag a Császárságra gondoltak, és figyelmen kívül hagyták a nyugati királyságokat. Ez nem jelenti azt, hogy ezekben a királyságokban a *regnum* és a *sacerdotium* közötti nagy vita nem forgatta fel legalább annyira az államot, mint másutt, ám itt sokáig szinte kizárólag csak olyan konkrét kérdéseket érintett, mint az egyházi méltóságok kinevezését vagy a klérus fiskális és jogi kiváltságait. Ugyanakkor ezen heves viták hátterében, hiába szorítottak csupán gyakorlati kérdésekre, felsejlettek azok a rivális nézetek és ellentétes érzelmek, amelyekkel szembeszálltak. Erről a mély antagonizmusról ugyanakkor nem esett ezekben szó. Volt néhány kivételes eset is, de igen ritkán, és a későbbiekben látni fogjuk, hogy ezek egy részére az önmagukban is kivételes körülmények adnak magyarázatot. Általában véve az általunk vizsgált két területen a gyógyítás ellen akár bölcsességből (hiszen a küzdelem sem Franciaországban, de még sem Angliában vált soha olyan kíméletlenné, mint a Császárságban), akár az elméleti spekulációkhoz való érzék hiányából adódóan, soha nem merültek fel elvi kifogások. Ez Franciaországban legalábbis Szép Fülöp idejéig volt jellemző; ekkor vált a Capetingek királysága európai nagyhatalommá, és annak a szerepnek az örökösévé, melyet a világszínpadról lelépő Hohenstaufenek betöltetlenül hagytak maguk után: a francia királyon volt a sor tehát, hogy a világi hatalom védelmére keljen. A francia vitairatszerzők követték uralkodójukat, és nem feledkeztek meg a csodatevő képességről.

Franciaországban a 13. század közepétől a hallgatás lassanként

csökkenni kezdett. Két ismeretlen egyházi szerző, a savignyi szentek 1242 és 1244 között írt csodáinak névtelen alkotója, valamint Clément, aki 1260 körül megírta a normann pap, Thomas de Biville életrajzát, egyidejűleg szólnak, egyikük a „királyi kórról”⁷⁰, a másik még közelebbről „a görvélykórról, amelyet a francia király isten kegyelméből kezeinek érintésével gyógyít.”⁷¹ De csak Szent Lajos halála után, és annak kapcsán törték meg a valóban hangadó papok a régóta tartó csendet. Mintha a jámbor király megszentelt volna mindent, ami vele kapcsolatban állt. Életrajzírói azonban nagyon óatosan haladnak ezen a veszélyes terepen. Guillaume de Saint-Pathus csupán futólag említi a kézrátételt, Geoffroi de Beaulieu viszont épp ellenkezőleg, részletesen kifejti ezt abban a vázlatban, amelyben kifejezetten ennek a vitatott rítusnak a vallásos jellegét világítja meg. Nem elégszik meg azzal, hogy kitartóan hangsúlyozza, ez alkalommal „valójában szent és katolikus” szavak hangoznak el, hanem egyenesen azt állítja, hogy hőse vezette be a keresztvetést a szertartásba, „azzal a céllal, hogy a csodás gyógyítást a kereszt erejének, és ne a királyi méltóságnak tulajdonítsák.”⁷² A kijelentést ugyanakkor nem fogadhatjuk el hitelesnek, hiszen Helgaud-tól és Guibert de Nogent-től tudjuk, hogy már II. Róbert és VI. Lajos is alkalmazta ezt a mozdulatot, nem látom be, hogy miért szakadt volna meg ebben a tekintetben a hagyomány. Geoffroi tett egy kétes értékű kijelentést; szándékosan vagy sem, ki tudja? Ráadásul ennek nincs is jelentősége, hiszen mindkét esetben ugyanarra az okra vezethető vissza. Azt kellett bemutatnia, hogy a jámbor uralkodó a legkényesebb ortodoxiával teljes összhangban látott hozzá gyógyító hatalmának gyakorlásához. Mi sem tükrözi ennél világosabban az egyháziak fenntartásait.⁷³

Elérkeztünk Szép Fülöphöz. A francia királyság apologetái, amint az korábban említettem, az ő idejében fordultak először a királyi csodatételhez a pápai kúriával való harc során. Láttuk ezt Nogaretnél és Plaisians-nál. Bizonyos mértékig ugyanez az elmélet jelenik meg a *Quaestio in utramque partem* néven ismert rövid értekezésben, amely annyira ismert volt, hogy már keletkezésének idején is lemásolták a kancellária lajstromába; a következő században V. Károly pedig oly nagyra értékelte, hogy lefordíttatta franciára udvari fordítójával,

Raoul de Presles-vel. Saját tolmácsolás helyett itt ezt a fordítást idézem. Az ismeretlen szerző bizonyítékokat sorol fel a francia király „igaz címeire”:

„Másodszor, ugyanezek bizonyítják a szembeötlő csodákat is, amelyek mindenki számára nyilvánvalóan ismertek és közismerten nyilvánvalóak. Erről a mi király urunk jogos titulusáért az evangéliumnak azon szavaival kezeskedhetne, amelyet a mi Urunk, Jézus Krisztus mondott a zsidók csalásaira válaszolva: *Ha nekem nem hisztek, higgyetek a műveimben*. Mert ahogyan a királyi hatalom betöltésében a fiú örökösödési jogon követi az apát, ugyanígy valamiféle örökösödési jogon követi egyik király a másikat a csodák végrehajtására adatott hatalomban, amelyeket Isten hajt végre általuk, miként azokat a csodákat, melyeket szolgái által hajt végre.”⁷⁴

A történészek követték a jogi szerzők példáját: a világiak, mint Guillaume Guiart Szép Fülöp idején⁷⁵, vagy az egyháziak, mint Yves de Saint-Denis, aki hivatalos történetírónak számított V. Fülöp alatt, ettől kezdve egyként helyet adtak műveikben a kézrártétel „csodájának”. Mi több, maguk az egyházi szónoklatok is ebben az időben kezdtek a Capetingek gyógyító erejének szolgálatába szegődni. Fennmaradt a normandiai dominikánus szerzetes, Guillaume de Sauqueville 1300 körül elmondott különös prédikációja, amelynek alapigéje a „Hozsanna Dávid fiaihoz”⁷⁶ volt. A szónokot rendkívül erős nemzeti büszkeség mozgatja; állhatatosan hangsúlyozza Franciaország függetlenségét a birodalomtól, amelyet egy siralmas szójátékkal otrombán kigúnyol. A francia szerzőknek a pápaság elleni küzdelme ebben az időben kiegészült az egyetemes hegemoniára igényt tartó német-római császárokkal folytatott vitával.⁷⁷ Franciaország királya, mondja Guillaume testvér, megérdemli a Dávid fia nevet, mert Dávid azt jelenti: „erős kéz” (*manu fortis*), márpedig a király erős kézzel gyógyítja a betegeket: „A francia királyság összes örökletes uralkodóját, akit azon nyomban felkentek és megkoronáztak, Isten azzal a különleges kegyvel és sajátos adottsággal ajándékozza meg, hogy kezének érintésével meggyógyítja a betegeket: és saját szemünkkel látjuk azt is, hogy a királyi kórházban szenvedő betegek számos helyről és különböző vidékekről jönnek a király színe elé.” A szentbeszéd egye-

nesen ezekkel a szavakkal kezdődik.⁷⁸ A vitatkozó felek állásfoglalásai nem jutottak el nagy tömegekhez; ezzel szemben micsoda hatásuk lehetett ezeknek a szöszékről elhangzó szavaknak!

Nagyjából ebben az időben élt Itáliában egy egyházi szerző, akinek a gyógyító rítusokról kialakított nézetei erőteljes hatást gyakoroltak az egyház állásfoglalásának egészére. Torcello püspöke, a Domonkos-rendi Fra Tolomeo, aki Luccában született és 1327 körül halt meg, rendkívül termékeny történeti és egyházi író volt. Munkáiban nem találkozhatunk alaposan kidolgozott elmélettel, a poligráf püspök nem volt nagyszabású gondolkodó. A Birodalom ellenségei és a pápai hatalom pártolói közé tartozott, mégis sokkal inkább tekinthető az Anjou-ház elkötelezett hívének, akiknek érdekei bár nem mindenben, de számos ponton megegyeztek az egyházáival, mintsem a pápa követőjének. Mi sem természetesebb ez egy luccai részéről, hiszen az észak-itáliai Lucca az Anjouk politikájának egyik legerősebb támasza volt: Anjou Károlyt, aki birodalmi helytartó volt Toszkánában nagy tisztelet övezte itt, maga Tolomeo két ízben is urának és királyának nevezi. A nagy guelf hódító halálakor a Domonkos-rendi püspök ragaszkodását kiterjesztette az egész Anjou-családra: amikor tarentói Károly herceg, Károly Róbert unoköccse 1315-ben elesett a montecatini harcmezőn, Tolomeo, aki ekkor a firenzei Santa-Maria Novella perjele volt, vállalta, hogy kikéri a holttestet a győztes pisaiaktól.⁷⁹ Anjou Károly, IX. Lajos fivére a Capeting-házból származott, és mint ilyen, kétségkívül hitt a királyi csodatételben, hite pedig még szilárdabbá vált, amikor itáliai király lett. Ennélfogva, amint azt látni fogjuk, ő is igényt tartott a gyógyító képességre. Ezek a körülmények magyarázatot adnak arra, hogy miért fogta Tolomeo a görvélykórosok megérintésének pártját. Erről kétszer ejtett szót műveiben. Először egy rövid politikai vitairatban, amely *A Birodalom jogainak rövid összefoglalása (Determinatio compendiosa de jurisdictione imperii)* néven ismert, és amelyet az 1280-as évek körül írt éppen a nápolyi király érdekében a német-római császárok és maga a pápa ellen. A VIII. fejezetben igyekszik bebizonyítani, hogy a királyi hatalom Istentől ered, és a következő érvet hozza fel mellette: ezt az elméletet támasztja alá „korunk uralkodóinak pél-

dája, akik mind jó katolikusok és az egyház tagjai, ők ugyanis egy különleges isteni hatásnak, valamint a mindenségből az emberek közösségénél teljesebb részesedésnek köszönhetően egyedülálló hatalommal bírnak a betegségek felett: ilyenek a francia királyok, mint a mi urunk Károly” – íme az Anjou hatás –, „és mondják, hogy ilyenek az angol királyok is.”⁸⁰ Ha erről az „egyedülálló hatalomról” Tolomeo csupán a *Determinatio*-ban ejtett volna szót, amelyet saját korában sokan olvastak, ám a 14. századot követően feledésbe merült, akkor a neve nem foglalna el fontos helyet történetünkben. Ám nagyjából ebben az időben írt egy másik, jóval sikeresebb művet is. Tolomeo Aquinói Tamás tanítványa volt, és mesterének munkái közt rátalált az *Értekezés a királyi hatalomról* című befejezetlen műre, amelyet átvett és befejezett. Az eredeti műhöz ily módon hozzáírt egyik fejezetben szentel néhány sort a felkenésnek, különösen a francia királyok felkenésének, itt a következőt olvashatjuk: „a királyokat, akik Chlodvig utódai, felkenik [olajjal, amelyet egykor egy galamb hozott a mennyből]; és a felkenés hatására különféle jelekben, csodatételekben és gyógyításokban részesültek.”⁸¹ Ez a mondat szükséztűbb, mint a fent idézett sor, mégis teljesen más lehetett a hatása. Az *Értekezés a királyi hatalomról* ugyanis ahhoz a divathullámhoz tartozott, amelyhez Szent Tamás munkái is, és csak nehezen különböztették meg benne az Aquinói Tamástól és a tanítványától származó különböző gondolatokat. A kézirátétel apologétái az ancien régime idején is szívesen fordultak Szent Tamás tekintélyéhez segítségért.⁸² Valójában csak Fra Tolomeóhoz fordulhattak volna. Egészen a közelmúltig még a tájékozottabb történészeknek is komoly fejtörést okozott, hogy a luccai barát, az egyház és a pápa heves védelmezője vajon miért ismerte el szinte elsőként azokat a „csodatételeket” és „gyógyításokat”, melyeket sem az egyház, sem a pápa nem fogadott el. A *Determinatio* viszonylag újkéletű kiadása óta ez a rejtély megoldódott. Az Anjouk követelései a kézirátétel pártfogójává tették Tolomeót, és közvetetten megszerezték Aquinói Szent Tamás hitelesnek nem mondható, de annál értékesebb támogatását.

Az első francia jogi szerzők, akik a csodatétel mellett érveltek, bátorságról tettek tanúbizonyságot, míg követőiknek nem volt más dolguk, mint az ő érveit összegyűjteni.

Franciaországban a 14. században V. Károly udvarában alkalmazták széles körben ezeket az érveket. Elsőként vegyünk egy 1380-ban a király által a reimsi káptalannak kibocsátott adománylevelet: az irat fejlécén a király nevének két elegáns, apró rajzokkal díszített kezdőbetűje, a K és az A áll, melyek egyrészt az adományozást ábrázolják – a király átadja a kanonokoknak az oklevelet, amely Vauclerc birtokának uraivá teszi őket –, másrészt Chlodvig csodás megkeresztelését mutatják be, ugyanis a preambulum felidézi a szent ampulla legendáját, és ehhez közvetlenül hozzákapcsolja a gyógyítás adottságát:

„Reims híres városának szent templomában, a francia király, Chlodvig hallotta a dicső prédikátornak, a boldogságos Remigiusnak, a nevezetes város püspökének szentbeszédét. Mivel a püspök népével együtt megkeresztelte a királyt, a templomban megjelent a Szentlélek vagy egy angyal mennyből alászálló galamb formájában, és egy szent olajjal teli fiolát hozott. Ezzel a szent olajjal kenték fel ezt a királyt, ahogyan elődeinket a többi francia királyt, és jómagamat is a felszentelés és a koronázás alkalmával Isten jóságából. A felkenés által pedig Isten kegyelméből olyan képesség és olyan kegy áradt szét a francia királyokban, hogy kezük pusztá érintésével megóvják a betegeket a görvélykórtól. Ezt a tények egyértelműen bizonyítják, és számtalan személyt tanúsítja.”⁸³

Ez az első alkalom, hogy egy keresztény király nyíltan gyógyítónak vallotta magát.

A bölcs király udvarában működő szónokok és írók egymással versengve magasztalták a kézzátétel képességét. A *Songe du Verger* [A gyümölcsösökert álma] szerzője lovagja szájába adva idézi ezt meg, és az isteni jelleget a pappal folytatott vitában a világi hatalomnak követeli.⁸⁴ Raoul de Presles, akit már említettünk a *Quaestio in utramque partem* latinról franciára fordítása kapcsán, az *Isten városának* előszavában, melynek átültetésével szintén uralkodója bízta meg, dagályos dicshimnusz zeng a francia királyságról, amelyben nem mulaszt el szót ejteni a csodatevő adottságról.⁸⁵ Ugyanígy ír Jean Golein is – amint azt a későbbiekben részletesebben fogjuk látni – Guillaume Durand *Rational des divins offices* című művének fordításában, és Anseau Choquart-nál szintén megtaláljuk ezt, mikor 1367 áprilisá-

nak utolsó napjaiban a király nevében beszédet intézett V. Orbán pápához, hogy lebeszélje arról, hogy visszatérjen Rómába.⁸⁶

A gyógyító erő dicsőítése ebben a millióben csupán egy általános törekvés egyik megnyilvánulási formája, melynek nem nehéz megfelejteni jelentését. V. Károly és tanácsadói határozott erőfeszítést tettek a Capetingek vallásos és természetfeletti képességeinek megszilárdítására. A francia udvarban – amint azt Noël Valois kimutatta – ekkor merült fel, hogy az uralkodóház elnevezéseként kisajátítsák a királyoknak az addig semmitmondó „legkeresztényibb”⁸⁷ címet. Soha nem zengték ilyen hangosan az összes csodás hagyományt, mellyel a francia királyság büszkélkedhetett; sőt, később alkalmunk lesz megállapítani, hogy ebben a szűk udvari körben, amelynek központja a királyi „könyvtár” volt, attól sem riadtak vissza, hogy kiszínezzék az ősoktól áthagyományozódott legendáriumot. V. Károly különös érdeklődéssel fordult a felszentelési szertartások felé, amelyekből a nép szerint a királyok isteni bélyege származott; könyvtárában nem kevesebb mint hét francia rituáléről szóló könyv sorakozott, ezekhez járult még egy mű a császárok felszenteléséről, illetve egy zsoltárgyűjtemény az angol felszentelés szertartásrendjével.⁸⁸ Mi több, az ő megbízására udvari szerzője, a karmelita Jean Golein rövid értekezést írt a francia királyok és királynék felszenteléséről, amelyet később részletesebben tárgyalunk. Honnan eredt az uralkodónak és környezetének ez a buzgósága a szakrális királyi hatalmat érintő kérdésekben? Kétségtávol részben V. Károly személyiségéből: az egyszerre mélyen vallásos és saját hatalmának nagyságától eltelt király természetesen ragaszkodott a „királyi méltóság” vallásos jellegének hangsúlyozásához. Ezenkívül a teológiai elmékedésekre fogékony intelligenciájából, Jean Golein szavaival élve, „fürge értelméből,” amellyel a „teológia tudományát” „tanulmányozta”, és ezáltal nyitottá vált a királyi hatalom és a szentség misztikus, illetve szimbolikus elméleteinek befogadására, melyeket korának művelt tudósai dolgoztak ki. Az udvari és egyházi szerzők nem kizárólag az uralkodó önös érdekeinek szolgálatért csaptak ekkora hírverést a királyi csodatétel körül. Ez rendszeresen visszatérő jelenség a királyi csodatétel történetében: a szakrális királyság és a gyógyító képesség szinte min-

dig akkor vált a királypárti propaganda kedvelt témájává, amikor a francia és az angol uralkodócsaládok kilábalnak az őket megrázó válságokból, és ki kellett köszörsülniük a királyi család népszerűségén esett csorbát. Ezen témák tárgyalásával igyekeztek alátámasztani az uralkodó legitimitását IV. Henrik alatt Franciaországban vagy II. Károly alatt Angliában. Márpedig V. Károly idején az állam valóban súlyos válságból lábalt ki: abból a válságból, amelyet a poitiers-i csata váltott ki az egész királyságban. Napjainkban egyes történészek alábecsülték azt a kockázatot, amelyet ez a Valois-család és a királyság számára jelentett. Igen nagy veszélyben voltak, nemcsak azon törekvések miatt, mellyel néhány rátermett férfi a kormányzást nemzeti ellenőrzés alá igyekezett vonni, hanem kétségkívül még inkább a nép egy részének a nemesség ellen felcsapó kegyetlen gyűlölete és lázadásai miatt, melyekben a nagypolgárság is részt vett, noha ekkor még nem vált kiváltságos társadalmi réteggé, mint az elkövetkező évszázadokban. A királyhoz közel álló nemesség hitelvesztésének következtében egy pillanatra a királyság is szorult helyzetbe került; amennyiben még ezek után is kételkednénk azoknak az érzéseknek az erejében, amely ezekben a tragikus időkben feldúlta a lelkeket, akkor elegendő Étienne Marcel ránk maradt három levelét elolvasnunk. Nem feladatunk most bemutatni, hogy miként sikerült a Valois-knak legyőzniük a zavargásokat, de nem kételkedhetünk abban, hogy ezeknek az eseményeknek az emléke, amelyek tudomásunk szerint mindig nagy hatással voltak V. Károlyra, arra indították az uralkodót, hogy minden módon igyekezzék megerősíteni a monarchiának a lelkek felett gyakorolt hatalmát. Nincs abban semmi meglepő, hogy az az uralkodó, aki, amint azt igen helyesen megállapították, jókorán felismerte a „közvélemény hatalmának” valódi értékét, nem habozott bevetni a csodatevő fegyverét is.⁸⁹

Ez az agyafúrt politikus ugyanakkor mélyen istenfélő is volt. A királyról és csodatevő erejéről zengett olykor túlzó dicshimnusz aggályokat keltett benne. Igyekezett híveit a tiszta ortodoxia határain belül tartani. A király nyugtalanságáról meglepő tanúságtételt találunk egy eddig szinte ismeretlen szövegben, amelyről érdemes néhány szót ejteni. A temérdek mű közül, melyeket V. Károly saját költségén

latinról franciára fordítottatott, megtalálható a középkor egyik legjelentősebb liturgiai értekezése, a *Rational des divins offices*, melyet 1285 körül szerzett Mende püspöke, Guillaume Durand. A fordítással a karmelita Jean Goleint bízták meg, aki 1372-ben adta át a művet az uralkodónak. A francia változat ismert volt, ki is nyomtatták 1503-ban, abban az időben, mikor az V. Károly könyvtárából származó didaktikus művek szép számmal kerültek néhány vállalkozó kedvű kereskedő sajtója alá, azt azonban rendszerint nem vették tekintetbe, hogy ez a mű több és jobb, mint pusztá fordítás. Annak a fejezetnek a végéhez, amelyben Mende püspöke a felkenés általános elméletét tárgyalja, Jean Golein úgy vélte, hogy hozzá kell toldania „rettegett és legfőbb urának” „tiszteletére,” akit 1364. május 19-én szenteltek francia királlyá, egy saját tollából származó „rövid értekezést a királyok felszenteléséről”. Ez az eredeti kéziratban, tekintve a királyi *ex-librist*, nem kevesebb mint huszonkét, kéthasábos, apró betűvel írt oldalt tesz ki. Ez a „rövid értekezés” ahelyett, hogy általában az uralkodók felszenteléséről szólna, kizárólag a francia felszentelést tanulmányozza. A reimsi szertartás jelképes, „titokzatos jelentését” taglaló nehézkes fejtegetés mellett temérdek értékes tájékoztatást találunk benne a francia közjogról – az örökösödési jog legendás alapjairól –, a szakrális királysághoz fűződő mondanakörről. A továbbiakban nagyrészt ezekre alapozom okfejtésemet. Jean Golein egy minket különösen érdekelő szempontból, a gyógyító képesség kapcsán úgy nyilatkozik, mint aki uralkodója gondolatait tolmácsolja. Raoul de Presles abban az előszóban, amit Ágoston *Isten városa* című munkájának francia fordításához írt, leszögezte, hogy V. Károly „olyan Istentől való erő és képesség birtokában van, melyekkel csodákat tesz élete során.” Ez a kijelentés, tökéletesen illeszkedik a királyi csodatétel hagyományához. A jámbor uralkodót azonban megbotránkoztatta. „Nem akarja, hogy szentnek tartsák, hiszen nem tett csodákat”, hangsúlyozta Jean Golein, azaz ezt a király „beleegyezése” nélkül mondták. A jó karmelita tudós magyarázattal szolgál: csakis Isten tesz csodákat. Kétségtelenül. Ne vegyük készpénznek a király és szóvivője keresztény alázatát! Golein gondosan emlékezetünkbe idézi azt a vitathatatlan teológiai igazságot, hogy mind a szentekben,

mind a királyokban Isten munkálkodik, mikor csodát tesznek, ezért van az, hogy a „teológia tudományában” járatlan emberek egyikről és másíkról is azt mondják, hogy csodát tesznek vagy hogy meggyógyítanak ilyen-olyan betegségeket. Az összehasonlítás is hízeleggett a király büszkeségének. V. Károly és tudósai összeegyeztették az ortodoxiához való ragaszkodásukat azzal a jogos vágyukkal, hogy a „királyi tisztséget” méltón „megbecsüljék.”⁹⁰

A csodás gyógyítások elméletét Szép Fülöp udvarában dolgozták ki, ezt fejlesztette V. Károly környezete. Ettől fogva a csodatétel a francia királyságot magasztaló dicshimnuszok részévé vált. VI. Károly idején Etienne Conty a csodateleket királya legszebb adottságai közé sorolja.⁹¹ VII. Károly és XI. Lajos alatt, a pápai udvarban tartózkodó francia nagykövetek erre hivatkozva bizonyítják a francia uralkodócsalád szentségét, illetve uralkodójuk egyház feletti hatalmának jogosságát.⁹² Az utóbbi két példa különösen sokatmondó. A gallikanizmusban ugyanis helyet kapott a szakrális királyság régi fogalma, illetve annak kézzelfogható és érzékelhető megnyilvánulása, a királyi csodatétel. Nem meglepő, hogy az egyházi ügyekben fellépő ügyvédek is felhasználták a királyi csodatélt érvelésükben. Egy 1493-as perben, amelyben igen komoly vallási és politikai érdekek forogtak kockán, két magát Párizs püspökének valló klerikus állt egymással szemben: a káptalan által megválasztott Girard Gobaille, illetve a király által kinevezett Jean Simon, akit a pápa ratifikált. Jean Simon ügyvédje, Olivier a király főkegyúri jogát védte, azaz a francia királyok hagyományos jogát arra, hogy a püspöki széket betöltetlen-sége esetén rendelkezzenek az egyházi javadalmakkal. Olivier szerint: *„A király nem tisztán világi személy, mert nem csupán megkoronázták és felkenték, ahogyan minden királyt, hanem fel is szentelték; mi több, amint Johannes Andrea írja [egy 16. századi olasz kánonjogász] a Dekretáliákról szóló novellája engedélyről szóló fejezetében, pusztán érintéssel meggyógyítja a betegeket, ennél fogva nincs semmi meglepő abban, hogy gyakorolhatja a főkegyúri jogot.”*⁹³

Angliában a jogi írók nemigen éltek ezzel az érveléssel, talán azért, mert a 14–15. században nem harcoltak Róma ellen, mint Franciaország. Az az angol szerző, aki a Császárságot szolgálta, bevetette a cso-

datétel fegyverét a pápaság elleni vitában. 1340 körül Bajor Lajos felújította a Hohenstaufenek kihalása óta szinte feledésbe merült régi vitát. A császár maga köré gyűjtötte kor legnagyobb gondolkodóit, így például William Ockhamot. Ockham a pápaság és a császárság küzdelméről írt kisebb művei közt szerepel a *Nyolc kérdés a pápai hatalomról és méltóságról* című munka. A nyolcadik fejezet ötödik kérdésében Ockham azt állítja, hogy a királyok a felkenéssel a „misztikus képességek kegyelmében” részesülnek, és a felhozott példák közt megemlíti, hogy a francia és az angol királyok görvélykórosokat gyógyítanak.⁹⁴ Ennél jobban nem hangsúlyozhatta volna a világi uralkodó jogait a pápával szemben.

A királyi csodatételre tehát széles körben hivatkoztak a 14–15. században a királyság apologétái. Mi volt ekkoriban a pápai szupremácia híveinek véleménye erről? Alvarez Pelayo portugál püspök, a pápapártiak egyik harcos pamfletírója „hazugságnak és ábrándnak” minősítette.⁹⁵ Jóval később II. Pius pápa *Kommentárjában* kételkedéssel szólt II. Károly állítólagos gyógyításairól. Meglehet, hogy ez azt az ingerültséget tükrözi, amelyet a gallikán szónokok érve keltett az egyházfőben, mindenestre a *Kommentárt* nem adták ki szerzője életében.⁹⁶ Ezek a megnyilvánulások kivételesek voltak. A francia királyt szolgáló jogászok megtörték a csendet a gyógyító rítusról, sőt előszerezettel hangsúlyozták. Ellenfeleik nem követték példájukat: a pápa támogatói sem a nagy egyházszakadás alatt, sem Szép Fülöp uralkodása idején nem méltatták figyelemre a Nogaret vagy a *Questio in utrumque partem* kijelentéseit. A 14. század elején a Capetingek és az angol uralkodók csodái az egyháziak számára is elfogadott igazságnak számítottak. Mindenki szabadon beszélt róluk, mert már senkit sem botránkoztattak meg. Angliában III. Edvárd idején Thomas Bradwardine filozófus majd érsek minden hátsó gondolat nélkül idézi fel ezeket egy a csodákról általánosságban szóló fejtegetésében. Itáliai kánonjogászok, például a 14. század elején Johannes vagy Giovanni Andrea, valamint Felino Sandei a következő évszázad végén úgy beszéltek a francia király „csodáiról,” mint amelyek mindenki előtt ismeretesek. Igaz, Sandei ezeket inkább a „rokonság erejének” tulajdonította – vagyis valamiféle örökletes lélektani fogékonyság-

nak –, semmint a francia királyokat kitüntető isteni kegynek. De láthatóan hitt benne, és nem botránkozott meg rajta.⁹⁷ A két uralkodócsalád csodatevő ereje bevett diplomáciai fogalomná vált, Ferenc atya, aki III. Edvárd nevében a velencei dózsához fordult, XI. Lajosnak a milánói herceg elé járuló követei⁹⁸, valamint a XI. Lajost dicsőítő skót nagykövet⁹⁹ magától értetődően hivatkoztak rá. Mi bizonyítja jobban egy hiedelem elterjedését, mint az, hogy közismertté válik?

Franciaországban a 15. század végén keletkeztek a királyi gyógyítás első ábrázolásai. A vallásos középkori ikonográfia nem merészelte megjeleníteni ezt „a profán csodát”. A Hitvalló Edvárdot ábrázoló 13. századi miniatúra, amin a király megérint egy görvélykóros asszonyt, a hagiográfiából ered. 1488-ban a Mont-Saint-Michel apátságban, amely az angol háború, illetve az arkangyal oltalma alá helyezett királyi lovagrend 1469. augusztus 1-jei megalapítása óta valószínűleg nemzeti és dinasztikus szentélynek számított, André Laure apát az apátság szentélyébe csodálatos üvegablakokat készíttetett. A Szent Mihály kerengőjében levő ablakok a francia királyok felszentelését ábrázolják. Bemutatják a szertartás legfontosabb részeit, és nem feledkeztek meg a gyógyító erőről sem, amelyet az apát bizonyára a felkenés következményének tartott: az egyik felső medalliont ennek szentelték. Pigeon apát így írta le ezt: „A második ablak a királyt ábrázolja, aki miután két szín alatt áldozott, kimegy a kertbe, ahol a betegek összegyűltek, és jobb kezével megérinti őket, egyiket a másik után, a homlokon, az állon és a két orcán.”¹⁰⁰ Ezt a vázlatos leírást nem tudjuk összevetni az üvegablakkal, mert a börtön, amivé az apátságot alakították, hagyta tönkremenni az egyik legrégebbi emlékművet, amelyet az alattvalók hite a királyi csodatétel dicsőségére emelt.¹⁰¹ A királyi csodatétel ugyanazt a helyet foglalta el a templomban, mint a szentek csodatettai. Az uralkodók gyógyító erejébe vetett ősi hit tehát nem csupán a pápaság és a világi hatalom politikai versengésében győzedelmeskedett, hanem az egyházi állásfoglalás legtevékenyebb képviselői által szított ellenségeskedésben is.

A királyi érintés és a nemzetek vetélkedése;
kísérletek az utánzásra

A 11. században csupán két uralkodócsalád gyakorolta a görvélykórosok megérintését: a francia és az angol. A Capeting- és a Plantagenet-ház versengett egymással, ugyanakkor elkerülhetetlenül kiváltották a többi uralkodóház irigységét. Vizsgáljuk meg tehát a „nemzeti” vagy dinasztikus büszkeség megnyilvánulásait, amelyek más nemzeteket is vetélkedésre indítottak.

Meglepő, hogy a középkori francia és angol szerzők minden gúny nélkül elismerték a másik ország uralkodója által végrehajtott csodákat. Guibert de Nogent, aki tagadta I. Henrik gyógyító erejét, nem talált követőre. A legelfogultabbak általában arra szorítkoztak, hogy mélyen hallgattak a La Manche túloldalán tett csodákról, nagy ritkán minden közelebbi utalás nélkül kijelentették, hogy csak az ő királyuk képes a gyógyításra:

Car il guerit des escroeles
Tant seulement par y touchier
Sans emplastres dessus couchier;
*Ce qu'autres roys ne puent faire.*¹⁰²

írta Guillaume Guiart, Szép Fülöp udvarában. De senki nem kezdeményezett vitát erről a tárgyról. A mérsékelt Bernard de Gourdon doktor¹⁰³ például habozás nélkül elismerte, hogy mindkét uralkodóház birtokában van a csodás adottságnak. Ez annál meglepőbb, mert élesen szemben áll a kora újkori nemzeti elfogultsággal. A 16. században a vallási gyűlölködés és nem a nemzeti elfogultság akadályozta meg a franciákat abban, hogy elismerjék az angol csodát, és viszont. A reformáció előtt nem létezett semmi efféle. A középkorban túl mélyen hittek a csodában ahhoz, hogy ezen kívül más természetfeletti megnyilvánulásra is gondoljanak. A franciák úgy tekintettek az angol ritusra, az angolok pedig a franciára, mint azok a pogányok, akik hűségesek istenükhöz, és erősebbnek és jótékonyabbnak tartották őt a többi istennél, de nem érzik szükségét annak, hogy a szomszédos népek isteneinek létezését cáfolják:

„Megvan a magam istene, akit szolgálók, ti szolgáljátok a magatokét.
Mindkettő hatalmas istenség.”

A közvélemény a két nagy nyugat-európai királyság határain túl is elismerte a görvélykórosok megérintését. Hatékonyságát senki sem vitatta nyíltan, a nemzeti előítéletektől mentes íróktól eltekintve: ilyenek a portugál püspök, Alvarez Pelayo és II. Pius pápa, akik az egyház álláspontját képviselték és gyűlölték a gallikanizmust, vagy a flamand orvos, Johan Ypern, aki belpolitikai okok miatt vált a francia királyság ellenségévé. A Capetingek és a Plantagenetek a 14. század első éveitől kezdődően terjesztették, hogy külföldi betegek járulnak eléjük, amivel a határokat átszelő, egyetemes hírnevüket támasztották alá.

Noha szinte mindenhol elismerték a francia és az angol királyok gyógyító képességét, egyes területeken megpróbáltak veréltársakat találni nekik. Mely európai gyógyító uralkodók gyakorolták az orvoslást a francia, illetve az angol példa nyomán, és kik követtek önálló nemzeti hagyományt?

Ahhoz, hogy biztos választ tudjunk adni erre a kérdésre, hozzá kellene látnunk a legkülönbébb szövegek vég nélküli átfésüléséhez. Kutatásaim ezzel szemben szűk körben folytak. Az ancien régime korabeli kutatók, különösen a francia és spanyol tudományokkal foglalkozók, nagy segítségemre voltak. A következő eredmények ha nem is véglegesek, elfogadhatónak tekinthetők. Kilépek a fejezet kronológiai keretei közül, mert néhány forrás a középkor után keletkezett. A 16. század elejénél korábban ugyanakkor egyetlen erre irányuló komoly kísérlet sem történhetett, kudarcukból pedig mint afféle „ellenpróbából” fontos következtetéseket vonhatunk le azokról az okokról, amelyek a gyógyító rítusok kialakulását és kibontakozását magyarázzák a középkori francia és az angol királyságban.

A 17. század elején két francia vitairatszerző, Jérôme Bignon és Arroy, hogy kisajátítsák a Bourbonok számára a gyógyítás képességét, szembeállították a francia király kézrátételét a dán király gyakorlatával, amellyel a nyavalyatörést, vagyis az epilepsziát gyógyította, de csakis egy „titkos gyógyszernek”¹⁰⁴ köszönhetően. Ezzel va-

lószerűleg az ellenséges táborhoz tartozó egyik jogász felvetésére igyekeztek válaszolni, amelyet azonban nem sikerült azonosítanom. A dán történettudományban nincs ilyen állítás. A 16. századtól kezdve a Habsburg-házhoz közel álló néhány szerző azt állította, hogy a magyar királyok (mint ismeretes, a Habsburgok feje örökölte ezt a címet) képesek meggyógyítani a sárgaságot. A betegséget feltehetően a klasszikus ókori tudományos szókincs hatására választották ki, amikor a sárgaságot királyi kórnak (*morbus regius*) nevezték. A magyar királyoknak tulajdonított csodálatos adottság a jelek szerint tudományos legenda lehetett; máskülönben érthetetlen, hogy miért nem gyakorolták ezt az isteni adományukat: „Ha valóban birtokában voltak ennek a képességnek, akkor nem vall túl nagy könyörületességre, hogy nem éltek vele.”¹⁰⁵

A királyok és fejedelmek gyógyító képességébe vetett hit Németországban is elterjedt. Ez derül ki Luther egyik érdekes felvetéséből, amelyet az *Asztali beszélgetések*ben olvashatunk:

„Az viszont csoda (azért hozom ezt szóba, mert biztos tudomásom van róla), hogy némely orvosság, ha nagy fejedelmek és nagyurak adják be és alkalmazzák, erőteljes és gyógyító hatású, ugyanakkor semmit sem hat, ha orvos adja. Azt hallom tehát, hogy mindkét szász stb. választófejedelem, Frigyes és János herceg, olyan szembántalmakat gyógyító víz birtokában van, amely akárkinék is adják, segít, amennyiben a szemfájásnak a hőség vagy a hideg az oka. Egy orvos nem merészkedhet erre, és nem adhatja ezt be. Ilyenformán a teológiában, ahol az emberek lelkét gondozzák, a prédikátor mindenki másnál jobban részesül abban a kegyben, hogy vigasztalja és tanítsa a háborgó lelkiismeretet.”¹⁰⁶

E bizonytalan elképzelésekből nem lett politikai elmélet. A szász választófejedelmek feltehetően birtokában voltak családi gyógymódoknak. A gothai könyvtárban őriznek egy háromkötetes kéziratot, amelynek egyik kötetében éppen a Luther által is említett János fejedelem orvosi és gyógyszerészeti jellegű ismereteket jegyeztetett le; talán éppen a csodatevő *Augenwasser* elkészítésének módját olvashatjuk benne.¹⁰⁷ Ha a gyógyírt a fejedelmek maguk adták be, különösen hatékonyak bizonyultak. A pusztá kézrátétel azonban önmagában

nem hatott. Sehol sem lehetünk tanúi rendszeres és tartós rituálé kialakulásának.

Egyes írók gyógyító képességet tulajdonítottak a Habsburgoknak. A legkorábbi feljegyzés egy sváb szerzetestől, Félix Fabritól származik. A 15. század végi *Németország, Svábföld és Ulm városának leírása* című munkájában a következőt írta:

„A Habsburg grófok krónikáiban olvashatjuk, hogy ezek az uralkodók olyan adottsághoz jutottak, amelynek köszönhetően minden görvélykórosnak és köszvényesnek, aki az ő kezükből kapott inni, nemsokára egészséges lett a toroka: ezt gyakran láthattuk az elzászi Albrechtstalban, ahol természetből fogva élnek görvélykóros emberek, akik az említett módon kezeltették magukat, abban az időben, mikor ez a terület a Habsburg grófok vagy Ausztria hercegeinek fennhatósága alatt állt. Köztudomású, és többszörösen bizonyított, hogy minden dadogó, akit ezen hercegek egyike, anélkül hogy kérte volna, megcsókol, hamarosan folyékony beszédű lesz, annyira, amennyire ezt az életkora megengedi.”¹⁰⁸

Ezek a szép történetek méltók a nagy utazóhoz, Félix Fabrihoz, de nemigen lehet őket komolyan venni. Az Albrechtstalra tett utalás különösen gyanús, hiszen ez a napjainkban Val de Villé néven ismert terület, melyet Habsburg Rudolf kapott felesége hozományával 1254 körül, 1314-ben kicsúszott a Habsburgok keze közül, és többé nem is szerezték vissza.¹⁰⁹ Hihetőbbek lennének az ulmi szerzetes szavai, ha a Habsburgok gyógyító tevékenységét nem olyan területre tette volna, ahol több mint százötven éve nem gyakorolhatták. Nem jutott volna eszébe ilyen mesét kitalálni, ha a környezetében nem tartották volna a királyokat különböző csodás képességekkel megáldottnak; egy közismert témát színezett ki, de a kép mégiscsak az ő képzeletének szüleménye. Egyetlen beszámoló sem erősíti meg történetét, mások csak újraírták e legendákat.¹¹⁰ Ha a Habsburgok folyamatosan gyakoroltak volna gyógyító rituálét, ahogyan riváisaik tették Franciaországban és Angliában, a csodás megnyilatkozásról valóban csak egy ismeretlen sváb krónikás leírásából és az Anglia és Franciaország szolgálatában álló szerzők homályos kijelentéseiből szerezhetnénk tudomást?

Láttuk, hogy Alvarez Pelayo „hazugságnak és csalásnak” minősítette a francia és az angol királyok követeléseit, másutt azonban nem bánt ilyen szigorúan a királyi csodatétellel. Pártfogóinak érdekei és bizonyára hazája iránti elkötelezettsége legalább egy ízben elcsendesítették egyházi állásfoglalását. A kasztíliai udvarban nevelkedett Pelayo 1340 után írt *Királytükrében* az uralkodónak, XI. Alfonzknak bebizonyítja, hogy bár a földi hatalom a bűnbeesés következménye, később mégis isteni jóváhagyásban részesült, a következő is alátámasztja:

„Franciaország és Anglia királya, akárcsak Spanyolország kegyes királyai, akiknek leszármazottja vagy, (gyógyító) erővel bírnak, amely a megszállottakon és más betegségekben szenvedőkön segít. Saját szememmel láttam gyermekkoromban, hogy nagyapád, Sancho [II. Sancho, aki 1284 és 1295 között uralkodott], aki mellett felnöttem, a lábát egy megszállott torkára tette, aki eközben szitkokkal halmozta el őt, és felolvasott egy könyvecskéből, így űzte ki az asszonyból az ördögöt, és gyógyultan engedte el.”¹¹¹

Ez a legrégebb beszámoló a Kasztíliai-ház ördögűző hatalmáról: Félix Fabrival ellentétben, Alvarez Pelayo konkrét ténymel mesél, amelynek talán tanúja lehetett. Ezt a hagyományt megtaláljuk különböző 17. századi szerzőknél.¹¹² Nincs okunk kétségbe vonni. A kasztíliaiak minden jel szerint úgy hitték, hogy a király meggyógyítja az akkoriban démoni eredetűnek tartott idegi betegségeket. Egyetlen kór sem kínált ennél jobb terepet a „pszichoterápia” eme kezdetleges formája, a csodatétel számára. Valószínűleg létezett néhány olyan egyedi gyógy mód is, mint amelyet Alvarez Pelayo mesélt el Sanchoról; ám ebből a hitből sem alakult ki soha rendszeres rituálé, és ereje is igen csekély volt. A 17. században már csupán emlék volt, az uralkodóház apologétái élesztették fel, a nép körében azonban nem élt tovább. Nyíltan megkérdőjelezték: don Sébastien de Soto, spanyol orvos tagadta *Betegségekről, amelyek lehetővé teszik az apácáknak a klauzúra megtörését* meglepő címet viselő írásában. A másik, a monarchiához hű orvos, don Gutierrez így válaszolt neki: „Érvei érvénytelenek; az aktus hiányából a képesség tagadására következtet; olyan ez, mintha azt állítaná, hogy Isten, mivel nem alkotott meg minden

lehetséges teremtményt, nem is képes őket megalkotni. Királyaink birtokában vannak ennek az adottságnak, de alázatból nem élnek vele..."¹¹³ A kasztíliai királyok ördögűző hatalmának ellenzői és védelmezői egy dologban értettek egyet: hogy ezt az adottságot soha nem próbálták ki a gyakorlatban. Egyszerűen már senki sem hitt benne.

A spanyol királyokat, akik a kasztíliai uralkodók örököseiként a megszállottak gyógyítói voltak, híveik a 17. században, a francia királyok mintájára képesnek tartották a görvélykórosok meggyógyítására, a tudósok szerint azért, mert az aragóniai dinasztiát követték a trónon. IV. Károlyról, Viane hercegéről, Aragónia és Navarra infánsáról a népi babona – amit egy politikai párt ügyesen kihasznált – halála után, de talán még életében valóban úgy tartotta, hogy a számtalan csodás orvoslás mellett a görvélykórosokat is meggyógyította. IV. Károly 1461. szeptember 23-án halt meg Barcelonában; hívei, akik a katalán függetlenségi mozgalom jelképévé szerették volna tenni, igyekeztek szentet faragni belőle. Holttestének csodatevő erőt tulajdonítottak. XI. Lajos október 13-i részvétnyilvánító levelében, amelyet a katalóniai küldötteknek címzett, célzott a jókor jött csodákra. Egy görvélykóros asszony a sírjánál talált gyógyulást: „Az asszony, aki nem tudott az uralkodó elé járulni annak életében, azt gondolta: Életében nem tudtam elmenni hozzá, hogy meggyógyítson, de bízom benne, hogy halálában meghallgatja könyörgésem.” Nem tudjuk e szavak valódi jelentőségét felmérni ahhoz, hogy határozottan kijelenthessük, Don Carlos már halála előtt gyógyító szerepet töltött be, több megbízható beszámolóra lenne szükség. Földi maradványairól azonban úgy tartották, hogy birtokolják a betegségek, különösen a görvélykór enyhítésének adottságát. Kultusza annak ellenére, hogy az egyház sohasem szentelte fel hivatalosan, igen elterjedt volt a 16. és 17. században; szentélye a Barcelonától északra fekvő pobleti apátság volt, ahol a csodatevő test nyugszik. Ereklyéi közül különösen egyik kezét övezte nagy tisztelet: úgy tartották, hogy érintése meggyógyítja a görvélykórosokat.¹¹⁴

Don Carlos esete azon lelki beállítódás példájának tekinthető, amely mindinkább feltárul kutatásainkban: a közvélemény mindennütt hajlott a királyi vérből születetteket, a korona várományosait

gyógyító alakjában feltüntetni, különösen ha életük egy mozzanata átlagon felüli volt, és méginkább akkor, ha egy nagy és meg nem érdemelt szerencsétlenség némiképpen a vértanúság dicsfényével övezte őket, mint a boldogtalan viane-i herceget. A Franciaországgal szomszédos vidékeken és a francia hatás alatt álló területeken, mint Katalóniában a királyi csodatételek a nép képzeletében a legnagyobb természetességgel öltözték fel a Capeting mintára kialakult formát; ez a hatás annál inkább elképzelhető, mivel Don Carlos anyai ágon a navarrai Capeting-ház leszármazottja volt. Rendes rituálé azonban nem alakult ki az aragóniai udvarban.

A 17. századi spanyol szerzők¹¹⁵ azon igyekezetét, hogy kizárólag uralkodójuknak tulajdonítsák a görvélyesek gyógyításának adományát, hiábavaló kísérletnek tekinthetjük, hogy növeljék a spanyol Habsburgok tekintélyét a francia királyokkal szemben. Hiteles forrásokból tudjuk, hogy ekkoriban és az ezt megelőző évszázadban számtalan spanyol utazott Franciaországba, hogy részesüljön a kézirátételben; mások ugyanezzel a szándékkal járultak I. Ferenc elé, aki Pávia után fogolyként partra szállt Aragóniában. Felbuzdulásukra az lehet a magyarázat, hogy Madridban vagy az Escorialban soha nem tartottak ehhez hasonló szertartást.

Itáliában a 13. század utolsó évtizedében egyetlen uralkodó igyekezett a görvélykórosok gyógyítójaként feltűnni, vagy legalábbis hívei igyekeztek őt annak feltüntetni: a Capeting-családból származó Anjou Károly, akit az ereiben folyó francia vér jogosított fel a gyógyító címre. Erről csupán luccai Tolomeo tudósít minket, mint láttuk, egy rövid mondatban; más nyoma nincs annak, hogy a nápolyi Anjou-királyok komolyan ragaszkodtak volna ehhez.

A francia és az angol rituálé az idők során irigységet váltott ki néhány jogászból, akik hasonló képességet tulajdonítottak saját uralkodójuknak; de nem találtak igazán követőkre. Szemlélatomást még Katalóniában is egyedinek számított ez az elképzelés, és nem volt kellően erőteljes ahhoz, hogy intézményesüljön. Miért sajátította ki magának Franciaország és Anglia a királyi gyógyítások csodáját?

Kényes és valójában megoldhatatlan problémáról van szó. A történészek már az is nagy feladat, hogy megmagyarázza a létező jelen-

ségek kialakulását, a tények hiányát még nehezebb megindokolnia, legfeljebb hipotéziseket fogalmazhat meg. Véleményem szerint a gyógyító képesség hiányát az európai uralkodóházakban a következőképpen lehet megmagyarázni.

A kézrátétel kialakulásának vizsgálatakor találtunk egy „mélyben húzódó okot” és egy kiváltó okot. A mélyben húzódó ok a királyi hatalom természetfeletti jellegébe vetett hit, míg a kiváltó ok Franciaországban az első Capetingek dinasztikus politikája, Angliában pedig I. Henrik király becsvágya volt. A hiedelem egész Nyugat-Európában elterjedt, de Anglián és Franciaországon kívül a többi európai államban hiányoztak a sajátos körülmények, amelyek ebben a két királyságban lehetővé tették, hogy az addig homályos képzetek a 11. és 12. században határozott és szilárd intézménnyé váljanak. Németországban a szász és sváb uralkodócsaládoknak a császári korona túl nagy méltóságot adott ahhoz, hogy szükségük legyen a gyógyító csodára. A többi országban pedig bizonyára egyetlen uralkodó sem gondolt arra, hogy kidolgozza ezt a tervet, esetleg nem volt bátorsága vagy személyes tekintélye ahhoz, hogy bevezesse. A francia és az angol rítus megszületésében nagy részben szerepe volt a véletlennek, vagy ha tesszük az egyéni tehetségnek. Feltehetően a véletlennel magyarázható az ehhez hasonló megnyilvánulások hiánya a többi országban.

Amikor a 13. század táján híre futott a Capetingek és a Plantagenetek által végrehajtott csodáknak a katolikus világban, bizonyára több uralkodó kedvet kapott utánzásához. De egy kétes kimenetelű utánzás megkezdéséhez feltehetően már túl késő volt. A francia és angol rítusokat ekkorra már a hagyomány támogatta. Ki mert volna komolyan cáfolni egy nemzedékek óta igazolt csodát? Az új csodát azonban, amely elvben nem kedvezett a gyógyító királyságnak, az egyház feltehetően megtámadta volna. Veszélyes vállalkozás volt, amelyet sohasem kíséreltek meg, vagy ha néhányan belevágtak is, az elkerülhetetlenül kudarchoz vezetett. Franciaország és Anglia nem vesztette el azt a kiváltságot, amelyet hosszú idők gyakorlata biztosított számukra.

A szentséges és csodatevő királyi hatalomról kialakított elképzelésből váratlan körülmények segítségével megszületett a görvélykö-

rosok megérintése, és a későbbiekben ez a lelkekbe mélyen bevésődött elképzelés segítette a túlélést a kézrátétel számára minden támadás ellenére. Az is lehetséges, hogy a rituálé új erőt adott neki. Pierre de Blois szerint a királyok szentséges személyek, akik a számtalan kegyelemmel együtt megkapták a gyógyítás képességét is. A *Questio in utramque partem* szerzője szerint Szép Fülöp gyógyító képességgel rendelkezik, vagyis a többi ember felett áll. Nem érhetjük be azzal, hogy bemutatjuk az ősi szokások életképességét a középkor utolsó századaiban. Angliában ekkor egy második gyógyító rituálé is megjelent: az epilepsziát gyógyító gyűrűk megáldása a király által. Vizsgáljuk meg a régi hiedelmeknek felvirágzását a középkor végén!

Az angol királyság másik csodája: a gyógyító gyűrűk

A gyűrűk rituáléja a 14. században

A középkorban minden évben nagypénteken az angol királyok, jó keresztényhez méltóan, a kereszt előtt leborulva imádkoztak. Kastélyaik kápolnájában a 14. században felállítottak egy feszületet, a „gncyth-i keresztet” – így hívták azt a csodatevő ereklyét, amelyet I. Edvárd állítólag Walesben szerzett, és amelybe a hiedelem szerint beillesztettek egy darabot Krisztus keresztfájából.¹¹⁶ A király leborult a kereszt előtt, és hason csúszott felé. Ezt írták elő liturgikus szakemberek: „A hódolatnak ebben a mozdulatában – írja Jean d’Avranches – a hasnak a földet kell érnie, mert Szent Ágoston azt mondja a 43. zsoltárhoz írt magyarázatában, hogy a térdhajítás nem tökéletes megalázkodás; ám aki teljes testével a földhöz simul, az jobban már nem tud megalázkodni.”¹¹⁷ Guillaume de Saint-Pathus Szent Lajosról szóló életrajzának¹¹⁸ egy miniatúrája a jámbor királyt ábrázolja, amint a lehető legnagyobb odaadással elvégzi a rítust. Ezt az angol nyelvű szövegek már korán „a kereszt felé csúszás”¹¹⁹ (*creeping to the cross*) kifejezéssel írják le. Eddig tehát semmiben nem különbözik az angol udvarban szokásos rítus a katolikus világban általánosan érvényes gyakorlattól.

A Plantagenetek alatt azonban, de legkésőbb II. Edvárd óta, a nagypéntek szertartásrendje egy a királyokat érintő sajátos szokással egészült ki, ami nem tartozott a bevett rítushoz. Lássuk, mi történt ezen a napon a királyi kápolnában II. Edvárdtól és utódaitól V. Henrikig!

Az angol uralkodók a földreborulás után az oltárhoz mentek, és adományként némi aranyat és ezüstöt helyeztek el rajta szép érmék – forint, tallér, sterling – formájában; majd „visszavásárolták” az érmé-

ket, azaz ugyanolyan értékű vert pénzt tettek a helyükbe. A nemesfémből, amelyet ily módon egy pillanatra odaadtak és rögtön vissza is szereztek, gyűrűket csináltattak. A gyűrűk nem közönséges gyűrűk voltak; úgy tartották, hogy képesek egyes betegségektől megszabadítani viselőiket. Milyen betegségektől? A legrégebbi források nem adnak pontos eligazítást: „különböző embereknek orvosságként adott gyűrűk”, mondja II. Edvárd egyik rendelete, az udvari számadáskönyvek pedig az *anuli medicinales* megnevezésre szorítkoznak. A 15. században már feltűnik néhány pontosabb utalás: ezekből kiderül, hogy a talizmánok a izomfájdalmak és izomgörcsök gyógyítására szolgáltak, illetve főként az epilepszia kezelésére. Innen ered a *cramp-rings*, görcs elleni gyűrűk elnevezés, amely ekkor alakult ki, és az angol történészek a mai napig is általánosan ezen a néven emlegetik őket. A népi orvoslás összehasonlító tanulmányai igazolják, hogy a gyűrűket kezdetől a csodás gyógyítás bizonyos típusára tartották alkalmasnak.¹²⁰

E különös szertartás, amely bizonyos tekintetben a kézrátétel kiegészítője, az angol királyság sajátossága volt: Franciaországban semmi ehhez hasonló nem létezett. Honnan ered ez a rítus?

Legendás magyarázatok

A görcsoldó gyűrűk csodatevő erejébe vetett hit virágkorában legendás védőszenteket társítottak hozzájuk. Az angol kereszténység legendás történetében kiemelt szerepet játszik Arimateai József alakja: Krisztusnak ez a tanítványa helyezhette sírba a Megfeszített holttestét az Evangélium szerint. A legenda szerint Arimateai József hirdette elsőként az evangéliumot a Brit szigeten – ezzel igazolta a brit egyház apostoli eredetét. A „kerek asztal” krónikái a középkorban széles körben terjesztették ezt a legendát. Úgy hitték, hogy Arimateai József a Salamon könyvéből kölcsönzött csodás titkok mellett elhozta az epilepszia gyógyításának művészetét is Angliába. Ezt a feltehetően angol eredetű hagyományt hagyta ránk az 1602-ben alkotó spanyol szerző, Jacobus Valdesius.¹²¹ Erről többet nem is kell mondanunk.

A 16. század elején napvilágot látott egy másik értelmezés is, amely a nagypéntek szertartását Hitvalló Edvárdtól eredeztette. Ennek az elméletnek a mai napig vannak hívei az angol történészek között: nem arról van szó napjainkban bárki is elvetné, hogy Hitvalló Edvárd valóban birtokában volt a gyógyító gyűrűnek, de a történészek azt állítják, hogy a rítus kialakulásától az angol királyok a szertartás elvégzésével mélyen vallásos elődüket akarták utánozni.

Hitvalló Edvárd legendájának egyik híres epizódjában valóban egy gyűrű a főszereplő. Rievaulx-i Ailred apát 1163-ban szerzett életrajza¹²² szerint Edvárdot egy nap megszólította egy koldus. A király alamizsnát akart neki adni, de látta, hogy üres az erszénye, ezért odaadta a gyűrűjét. A koldus rongyai János evangélistát rejtették. Kis idő múlva – egyes szövegek szerint hét évvel később – két angol zarándok Palesztinába ment, és találkozott egy szép öregemberrel. János evangélista volt az, aki visszaadta nekik a gyűrűt, és arra kérte őket, hogy adják azt át uralkodójuknak, és mondják meg neki, hogy nemsokára várják őt „a kiválasztottak lakhelyén”. Ez a költői történet, amelyet a túlvilági titkokban jártas hagiográfusok új és elragadó vonásokkal gazdagítottak¹²³, rendkívül népszerű volt: szobrászok, üveg- és miniatúrakészítők, festők és különféle díszítőművészek dolgozták fel Angliában, illetve a kontinensen.¹²⁴ III. Henrik, aki kitüntetett tisztelettel viseltetett az utolsó angolszász király iránt – első fiának a normann és Anjou uralkodócsaládokban addig ismeretlen Edvárd nevet adta –, a két szent találkozását a Tower Szent János kápolnájának falára festette. II. Edvárd felszentelése napján két arany szobrocskát ajándékozott a Westminster apátságnak: az egyik a gyűrűt átadó uralkodót, a másik az álsruhas koldust ábrázolja, amint elfogadja azt.¹²⁵ A Westminster-apátság volt ezeknek az ajándékoknak a helyszíne, hiszen itt volt Hitvalló Edvárd sírja, és a szerzetesek megmutatták a híveknek azt a gyűrűt, melyet a szent ujjáról vettek le, mikor testét 1163-ban új koporsóba tették;¹²⁶ a közhiedelem szerint ez az a gyűrű, melyet János evangélista annak idején elfogadott, majd visszaadott. „Ha valaki bizonyítékot kíván arra nézve, hogy a dolgok így történtek – mondta 1400 körül egy prédikációban John Mirk a hallgatóságnak, miután elmesélte nekik a nevezetes tör-

ténetet –, akkor menjen el a Westminster-apátságba, ott meg fogja látni azt a gyűrűt, amely hét évet a Paradicsomban töltött.”¹²⁷ Azóta az újkeletű szövegekben, amelyek megemlítik ezt az értékes ereklyét, szó sem esik arról, hogy különleges gyógyító erőt tulajdonítottak volna neki. A nagypéntek királyi szertartásrendjében semmi sem utalt Hitvalló Edvárdra vagy János evangélistára. Hitvalló Edvárd a görcsoldó gyűrűk kapcsán először az olasz humanista, Polydorus Virgilius művében szerepel, aki VII. Henrik és VIII. Henrik szolgálatában állt, és megrendelésükre 1534-ben könyvet írt az angol történelemről (*Historia Anglica*). Az udvari történetíró elfogadott mintát akart találni a királyok által osztogatott csodás gyűrűkhöz, ezért ruházta fel a Westminster „templomban” őrzött gyűrűket az epilepszia elleni felséges gyógyító erővel. Műve óriási sikert aratott, és nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy elterjedjen, Hitvalló Edvárd gyűrűivel gyógyította az epilepsziát, és kézrátétellel a görvélykórosokat.¹²⁸ Az olasz szerző azonban nem találhatta ki mindezt magától; minden jel arra utal, hogy pártfogóinak udvarában hallotta ezeket, hiszen mi sem természetesebb, mint az uralkodócsalád által tisztelet nagy szentnek tulajdonítani a dinasztikus csodatételeket. A nevezetes gyűrű, amely állítólag a „Paradicsomban” időzött, teremtette meg a hiányzó kapcsolatot a hagiográfia és a rítus között: később visszamenőleg felruházták azzal a gyógyító erővel, amelyre szükség volt ahhoz, hogy igényt tarthassanak a görcsoldó gyűrűkre. A gyűrű a betegek zárandoklatainak kedvelt célpontjává válhatott volna, ha a reformáció, amely a Westminster érdekeinek oly kedvező hiedelem megjelenése után nem sokkal vette kezdetét, nem vetett volna véget Angliában az ereklyék tiszteletének. A nagypénteki rítusnak azonban semmi köze Hitvalló Edvárdhoz és a monarchia legendájához. A titkot a babonás szokások összehasonlító vizsgálatával fejthetjük meg.

A gyűrűk rituáléjának mágikus eredete

A gyűrűk az ókortól kezdve a mágia és különösen a gyógyító mágia kedvelt eszközei voltak.¹²⁹ Így volt ez a középkorban és az utána következő évszázadokban is. Még a legártalmatlanabb gyűrűk is a boszorkányság gyanújába kevertek valakit: Jeanne d'Arc gyűrűi rendkívüli módon érdekelték bírát, és a parasztlánynak bizonygatnia kellett, hogy soha nem használta őket gyógyításra, ám erről láthatóan nem sikerült meggyőznie a törvényszéket.¹³⁰ Ilyen talizmánokkal mindenütt találkozhatunk, különféle betegségek, de főként az izomfájdalmak és az epilepszia orvoslására gyógyítására szolgáltak. Az epilepsziát, amelynek heves tünetei természetesen babonás rémületet váltottak ki, ördögi eredetűnek tartották,¹³¹ ezért még a többi betegségnél is inkább természetfeletti eszközökhöz fordultak ellene. Erre a célra nem érték be bármilyen fémkarikával: különleges gyűrűkhöz folyamodtak, amelyeket bizonyos vallásos vagy mágikus felszentelési szokások egyedülálló képességgel ruháztak fel. Ezeket a gyűrűket a tudósok gyógyító gyűrűknek (*anuli vertuosi*) nevezték. Egy 15. századi német gyűjtemény szerint a köszvény ellen a következőképpen kell eljárni: kolduljon Krisztus szent vérének és áldozatának nevében, amíg 32 dénárt nem kap; ekkor vegyen el belőle 16 dénárt, és ebből csináltasson egy gyűrűt; a kovácsot a fennmaradó 16 dénárból fizesse ki; a gyűrűt mindig viselje, és naponta mondjon el öt Miatyánkot és öt Üdvözlégyet Krisztus szent vérének és áldozatának emlékére.¹³² Más előírások hátborzongatóbbak: régi sírokból származó fém használatát ajánlják, vagy pedig olyan szögét, amelyre valaki felakasztotta magát.¹³³ Berkshire grófságban 1800 körül a tapasztaltabbak egy ártatlanabb, ugyanakkor bonyolultabb receptet kínáltak. Eszerint a görcs ellen hatásos gyűrűk elkészítéséhez össze kell gyűjteni 5 darab 6 pennyst, melyek mindegyike más hajadon vagy legény kezéből származik, akiknek nem lehet tudomásuk arról, hogy az érmét milyen célra használják fel; az így összegyűjtött pénzt egy hajadonnak vagy legénynek kell elvinnie egy kovácshoz, akinek szintén nőtlennek kell lennie...¹³⁴ Hosszan sorolhatnánk hasonló példákat. A királyok által megáldott gyűrűk csupán egy elterjedt gyógy mód speciális fajtáját képviselték.

A királyi rítus időpontját több szigorú szabály rögzítette. A király évente csupán egyszer helyezte el az arany vagy ezüst érméket az oltáron: nagypénteken a kereszthódolat után, azaz csak egy bizonyos napon, a Megváltó rendkívüli áldozatára emlékező szertartást követően. A választás nem véletlen. A passió afféle *leitmotiv*ként tér vissza számtalan a fájdalmak vagy az epilepszia gyógyításáról és különösen a gyógyító gyűrűk elkészítéséről szóló receptben. A 15. század eleje táján Sienai Szent Bernardin Itáliában a népi babonák ellen prédikálva megróttá azokat, „akik a görcsök okozta fájdalmak ellen olyan gyűrűket viselnek, melyeket Krisztus passiójának felolvasása közben öntöttek.”¹³⁵ Ugyanekkor egy angol orvosi értekezés az alábbi tanácsot adja: „Görcs esetén menjen el nagypénteken öt plébániára, és mindenhol vegye el az első pennyt, amelyet a kereszthódolat alatt adományként adnak; gyűjtse össze mindet, majd járuljon a kereszt elé és mondjon el öt Miatyánkot Krisztus öt sebének emlékére, valamint hordja magánál őket öt napon keresztül, és mindennap így imádkozzon; ezután készíttessen az érmékből egy ötvözet nélküli gyűrűt; írja a belsejébe a *Jasper, Bastasar, Attrapa*, kívülre pedig a *Ibc. Nazarenus* szavakat; pénteki napon menjen el érte az ötvöshöz, és ekkor mondjon egy Miatyánkot, a korábbiaknak megfelelően; ezt követően pedig mindig viselje a gyűrűt.”¹³⁶ Hosszasan elemezhetnénk ennek az előírásnak a részleteit, az innen-onnan vett dolgoknak ezt az egyvelegét: a Háromkirályok nevei mellett – akikhez előszeretettel fohászkodtak epilepszia esetén – egy istennév szerepel, jobban mondva kettőjük neve mellett, mert Menyhértet egy titokzatos szó – *Attrapa* – helyettesíti, ami a titkos tudományok híveinek kedves *Abraxas*ra emlékeztet. De itt is a passió áll az előtérben. Az ötös szám, amellyel a német gyűjteményben is találkozhattunk, a Megváltó öt sebére utal.¹³⁷ A kereszt oltalma a lényeg az időpont kiválasztásánál: nagypéntek és egy másik péntek. Ugyanez volt a helyzet Franciaországban. Egy Beauce-vidéki plébános, Jean Bapiste Tiers, egy 1679-es írásában leírta, hogyan gyógyították az epilepsiát az ő idejében. Ezt a szokást később részletesebben tanulmányozzuk, itt most csak az időpontra hívom fel a figyelmet, amelyet a „szertartások” végrehajtásához választottak: nagypéntek, sőt a kereszthódolat pillanata. En-

nek a háttérben nem ugyanaz az elképzelés állt-e, mint annak, hogy V. Károly minden pénteken, és csakis ekkor egy különleges gyűrűt hordott, amelybe apró fekete keresztet véstek és egy a Kálváriát ábrázoló egyszínű festménnyel díszítettek?¹³⁸ A mágikus orvoslás a „görcsök” okozta fájdalmakat némiképp szentségtörő módon azonosította Krisztus szenvedéseivel, és a vallásos ünnepeket, valamint a Jézus kínjaira emlékező imádságokat különösen alkalmasnak tartotta arra, hogy a gyűrűket az izombántalmak gyógyításának képességével ruházza fel.¹³⁹ A királyi görcsoldó gyűrűk jótékony erejüket először is magának a napnak köszönhették, amelyre a fém megszentelése volt kitűzve, amiből készültek, valamint a keresztből áradó csodatevő hatásnak, amelyhez a királyok a földön csúszva imádkoztak, mielőtt az oltárhoz járultak volna.

A rítus lényege azonban nem ebben állt. Csomópontját egy jogi cselekmény alkotta: az arany és ezüst érmék felajánlása, majd visszavásárlása ugyanazon az áron. Ebben nem volt semmi újdonság. A babonás személyek körében napjainkban is általánosan elterjedt az a hit, hogy a templomi érmék különösen alkalmasak gyógyító gyűrűk készítésére. Korábban már megfigyelhettük ezt az elképzelést egy 14. századi angol értekezésben. Angliában a vidéki földművesek állítólag a mai napig gyűjtik a perselyezéskor összeszedett *penny*ket és *shilling*eket, hogy gyűrűket készítsenek belőlük az epilepszia és a megfázás ellen.¹⁴⁰ A visszavásárlás itt nem jelenik meg, másutt viszont az adományozással együtt helyet kap a nagypénteki királyi szertartásban.

Jean-Baptiste Thiers a 17. századból feljegyezte: „A Szent Márton nemzetségéből származók gyógyítják a nyavalyatörést” – vagyis az epilepsziát – „az alábbi szertartások megtartásával. Nagypénteken az ilyen orvos fogja a beteget, a kereszthódolathoz vezeti, a papok és a többi egyháziak előtt megcsókolja, majd egy pénzérmét dob a perselybe. A beteg megcsókolja a keresztet az orvos után, elveszi az érmét és két másikat dob helyette az adománygyűjtőbe, ezután elmegy, lyukat fúr az érmébe, és a nyakában viseli.”¹⁴¹ A Sankt Gallen-i szerzetesi könyvtár 15. századi kézirata a következő receptet tartalmazza epilepszia ellen: az aktust karácsony éjjelén kell végrehajtani.

Ismeretes, hogy ezen az éjjelen három misét tartanak egymás után. Az első misén a beteg elhelyez a perselybe három ezüstérmét – a hármas számot a Szentháromság tiszteletére választották –; a pap elveszi és a *corporale* mellé vagy egyenesen alá teszi őket úgy, hogy az egyházi törvény által előírt kereszt felettük legyen. Az első mise végeztével betegünk hat dénárért visszavásárolja a három érmét. Elkezdődik a második istentisztelet, amelyen újra felajánlja a három érmét. A mise véget ér, ismét visszavásárolja a három érmét, ezúttal tizenkét dénárért. Ugyanez a szertartás megismétlődik a harmadik istentiszteleten is, a visszavásárlás végső ára ez alkalommal huszonnégy dénár. Nincs más hátra, mint a háromszoros ajándékozással megszentelt fémből gyűrűt csináltatni, amely megvédi az epilepsziából kigyógyultat a betegség visszatérésétől, abban az esetben, ha soha nem veszi le az ujjáról.¹⁴²

A francia, a Sankt Gallen-i és az angol rítust összehasonlítva nemcsak egyezéseket találunk. Franciaországban a pénzérmét, amelyből másutt gyűrűt csináltattak, érme formájában hordták. Sankt Gallenben a művelethez előírt nap karácsony, és nem nagypéntek volt. Sankt Gallenben a visszavásárlás, ha szabad így mondani, csak harmadízben vált hatásossá, míg Franciaországban csak egyszer történt meg, itt viszont az adomány értékének kétszeresét kellett fizetni; az angol udvarban szintén egyszer vették vissza, és azonos értékén... Fontos hangsúlyozni ezeket az eltéréseket, mert egyértelműen bizonyítják, hogy a három szokás nem utánozta egymást, mindent összevetve azonban csupán járulékos szokások voltak: ugyanakkor az alapeszmének három, a helyszín vagy az idő szerint eltérő alkalmazásával állunk szemben. Az elérendő cél az volt, hogy megszenteljék a fémeket, amelyekből a gyógyító talizmánokat készítik majd. Ehhez elegendő lett volna az oltárra helyezni őket, ám nem érték be ezzel a mindennapos eljárással; hatásosabbra volt szükség, ezért adományozzák az oltárnak. Így még ha csak egy kis időre is, de a templom tulajdonába került – sőt a nagypénteki szertartás idején az adománygyűjtő tál fölött elhelyezkedő kereszt tulajdonába. Az átruházás azonban fikatív volt, hiszen vissza kellett vásárolni a fémeket, amelyek immáron alkalmassá váltak arra a jótéteményre, amelyre szánták

őket. Ahhoz, hogy az adomány hatásos legyen, pénzzel vásárolták vissza, ahogyan fizetünk akkor is, mikor megveszünk valamit jogos tulajdonosától. Mivel az arany vagy az ezüst néhány pillanatig jogszerűen a templom vagy a kereszt tulajdonában volt, ilyenformán hozzájárult a felszentelés csodatevő erejéhez.

A gyógyító gyűrűk felszentelésében tehát a királyok csupán másodlagos szerepet játszottak. A ceremónia az általuk végrehajtott mozdulatokban, illetve az adományban valósult meg, ám a nemesfémek nem a királyi kéz érintése által jutottak természetfeletti hatalmukhoz, hanem azáltal, hogy a fájdalom enyhítésére különösen alkalmasnak tartott szertartás során a templom tulajdonában kerültek. Krisztus kínszenvedésének emléknapján a Plantagenetek palotáiban lejátszódó szertartás lényegében mágikus szertartás volt, azokhoz hasonló, melyeket az egyszerű emberek széles körben alkalmaztak a kontinensen. Ez a másutt hétköznapi aktus Angliában királyi jelleget öltött. Vajon hogyan? Ha megvizsgáljuk ennek történetét, meglátjuk, hogy a 15. századi rítus egy hosszú fejlődési folyamat egyik állomása.

A csodatevő királyság és a mágikus recept

Melyik király helyezte el először az oltáron az arany vagy ezüst érméket, amelyekből a gyógyító gyűrűket verték? Ezt valószínűleg sohasem fogjuk megtudni. Akárki volt is, csupán egy a környezetében elterjedt szokást utánzott anélkül, hogy kisajátítására törekedett volna. Angliában a jámbor hívők a templomoknak felajánlott adományokból hatásos talizmánokat készítettek. Miért nem jutott eszükbe az, ami a francia boszorkányoknak vagy a Sankt Gallen-i betegeknek: hogy ők maguk ajánlják fel az érméket, és ezt követően maguk vegyék vissza? Egyetlen szöveg sem számol be arról, hogy angol földön a királyi kápolnán kívül valaha is történt volna ilyen „áladományozás”, ám a korai idők népszokásairól olyan kevés feljegyzés áll rendelkezésünkre, hogy az ismeretek hiánya nem meglepő.

A királyok nem közönséges emberek: szentségesnek, mi több, csodatevőnek tartották őket, legalábbis Angliában és Franciaországban.

Hogy lehet, hogy hosszú ideig nem tartották hatásosnak az orvosi rítusokban való részvételüket? Minthogy régóta a görvélykórosok gyógyítójának számítottak, úgy hitték, hogy a belőlük áradó csodatevő erő természetfeletti erővel ruházza fel a gyűrűket. Ez még hosszú éveken keresztül nem feledtette el ennek az erőnek a valódi forrását – a gyűrűt szentséggé változtató mozdulatokat –, mégis úgy vélték, hogy ezek a mozdulatok különösen hatékonyak, ha ugyanaz a kéz végzi el őket, amely meggyógyítja a görvélykórosokat. A közvélemény fokról fokra a betegségek született orvosai, a királyok kiváltságának tartotta ezek végrehajtását.

A királyok kezdetben rendszertelenül hajtották végre a gyűrűk megszentelését, egy nap azonban mint királyi tisztségükhöz tartozó feladatra kezdtek tekinteni rá, ahogy a görvélykórosok megérintése is annak számított, és lassanként minden nagypénteken elvégezték. Mindez először II. Edvárd egy 1323 júniusában Yorkban kihirdetett rendeletéből derül ki, amely az udvari adminisztrációt szabályozza. Ez a legrégebbi forrásunk a görcsoldó gyűrűkről. Ennek köszönhetően a királyi rítus, amelyről eddig csupán feltételezéseink voltak, hirtelen világossá válik előttünk. Tudor Máriáig nem volt olyan uralkodó, aki az előírt napokon ne helyezett volna forintot, tallért vagy sterlinget a kereszt lábához. Csupán két királyról nincsenek adataink, V. Edvárdról és III. Richardról. Előbbi olyan rövid ideig uralkodott, hogy egy húsvétot sem ért meg, így csak látszólag lóg ki a sorból, ami pedig a második királyt illeti, aki elég hosszú ideig uralkodott ahhoz, hogy kétszer is részt vehessen a jótékony ünnepségen, az ő csodatételeiről nincsenek ismereteink; a nagypéntek adományairól általában a szertartás után készített udvari számadásokból tudunk, III. Richard számadáskönyvei azonban elvesztek.¹⁴³ A szertartás némileg módosult a II. Edvárdtól Tudor Máriáig eltelt időben, azonban soha nem hagytak fel vele.

A kezdetben alkalmi szokás legkésőbb 1323-tól bekerült a királyi ház állandó szertartásrendjébe. Az ősi „mágikus recept” nagy lépést tett afelé, hogy végleg a csodatevő királysághoz kapcsolódjék. II. Edvárd játszott-e szerepet az átalakulásban? Minden jel erre utal. A yorki rendelet előtti időkből nem állíthatunk semmi biztosat a forrá-

sok hiányát illetően. Mégis meglepő ez a hallgatás. Meglehetősen sok számadáskönyvet átnéztem I. Edvárd uralkodásának idejéből, II. Edvárdéból csak három 1323 előttihez jutottam hozzá; egyik sem említi meg a gyűrűk megszentelését, amelyet később az alamizsnák fejében oly gondosan feljegyeztek a III. Edvárd és Tudor Mária közti századokból származó hasonló dokumentumok. Hogyan lehetünk biztosak abban, hogy ezekben a hallgató forrásokban a hiába keresett tételt nem egy egyszerű lejegyezési eljárás rejti-e el előlünk azáltal, hogy beolvasztja az adományok egy csoportjába, melyet pusztán egy összesített számmal jelez? A görvélykórosok megérintése, noha egy időre szintén eltűnt a számadásokból, minden kétséget kizáróan továbbra is folytatódott; ez az példa elegendő ahhoz, hogy emlékeztünkbe idézzük, a negatív bizonyítékok nem nyomnak túl sokat a latban, és váratlanul értékkessé válnak, ha a történeti valószínűség megerősíti őket. Amit az 1323-as rendeletet kiadó uralkodóról, mentalitásáról, balszerencséről, bizonytalan tekintélyének megszilárdítására tett erőfeszítéseiről tudunk hihetővé teszi azt a feltételezést, hogy szerepe volt egy új rítusnak az angol királyságban való meghonosításában.

II. Edvárd népszerűtlen volt. Trónja veszélyben forgott, erre hívei is figyelmeztették. Miért nem használta ki a királyi hatalom szakrális jellegét, mely a tömegek elismerésének legfőbb forrását jelentette? II. Edvárd pontosan ezt tette. 1318-ban úgy „fényesítette” ki nemzetsége és főként a saját maga tekintélyét, hogy Capeting mintára őt is a mennyből származó olajjal kenték fel. A kísérlet kudarcot vallott, de megvilágítja az uralkodó politikáját. Miért nem élt a csodás gyógyítás eszközével? II. Edvárd gyakorolta a görvélykórosok megérintését, ám népszerűtlensége miatt egyre csekélyebb sikerrel. Úgy akarta kiköszörölni a csorbát, hogy újabb csodatételeket hajt végre. Nem ő találta ki a gyűrűk rítusát, de erre nem is volt szükség. Az ősi hagyomány, a nemzeti folklór adománya volt. II. Edvárd trónra lépése előtt elődei valószínűleg már végrehajtották a kereszthódolat után a két megszentelő mozdulatot, de neki köszönhető, hogy az addig rendszertelen szertartás a királyság egyik intézményévé vált. A görvélykórosok csodája valószínűleg soha nem terjedt volna el olyan szé-

les körben, amint azt láttuk, ha Jámbor Róbert vagy Henri Beauclerc nem aggódtak volna gyenge lábakon álló legitimitásukért. Ez a csoda később sokat köszönhetett Franciaországban IV. Henrik, Angliában pedig II. Károly jól kidolgozott elképzeléseinek. Joggal merül fel a gondolat, hogy II. Edvárd nehézségei szorosan kapcsolódnak a görcsoldó gyűrűk sikeréhez. Ezt a lépést, amelyet minden jel szerint II. Edvárdnak vagy tanácsadóinak tulajdoníthatunk, csak azért lehetett megtenni, mert a királyok természetfeletti hatalmába vetett hit, amelyet Angliában a kézrátétel szinte mindennapos szertartása megeremtett, táplált és támogatott, mélyen ártotta a kollektív tudatot.

A jóhiszemű Európában, ahol a leleményes emberek készek voltak kihasználni az általános hiszékenységet, sokszor találkozunk mágikus eljárásokkal, amelyeket láthatóan arra szántak, hogy mindenki számára elérhetőek legyenek, és amelyeket végül örökös gyógyítók sajátítottak ki. A görcsoldó gyűrűk megszentelésével összefüggő rítusok is erre a kisajátításra adnak példát. Sankt Gallenben bárki elvégezhetette mind az érmék adományozását az oltárnál, mind az ezt követő visszavásárlást, Franciaországban azonban Jean-Baptiste Thiers korában nem így volt: itt maga a beteg vásárolta vissza az érmét, az adományozást viszont egy „Szent Márton nemzetségéhez” tartozó embernek kellett végrehajtania. Így nevezték azokat a boszorkányokat, akik erejüket a tours-i csodatevő püspökkel való állítólagos rokonágukból merítették. Ebben az időben világszerre több szélhámos család volt, amelyek szintén szent származással dicsekedtek. Itáliában a Szent Pál rokonainak nevezett boszorkányok annak emlékére, hogy a pogányok apostolát, mikor Máltán tartózkodott, megmarta egy vipera, ám ő mégsem érzett fájdalmat, a mérges csipések orvosainak vallották magukat. Spanyolországban a *Saludadorok*, akik a betegségek számos titkos ellenszerét ismerték, „Alexandriai Szent Katalin leszármazottainak” nevezték magukat. Szent Rókus rokonai szinte mindenhol, többek közt Franciaországban is védettek voltak a pestis ellen, és képesnek tartották őket arra, hogy néha meg is gyógyítsák azt. „Szent Hubertus rokonai” pusztá érintéssel megóvták pacienseiket a veszettségtől.¹⁴⁴ Hogyan sikerül „Szent Márton leszármazottainak” meggyőzniük a népet arról, hogy a nagypénteken adott ezüst

érme csak akkor hatásos, ha az ő kezükből származik? Erre a kérdésre nem tudunk válaszolni. Csak annyit tudunk bizonyosan, hogy ezt a közismert receptet Franciaországban az uralkodócsalád, illetve a kuzuzslók, Angliában pedig a királyok sajátították ki maguknak.

1323 után azonban a fejlődés nem ért véget Angliában. Még a palotakápolnában sem a királyok voltak a nagypénteki megszentelő rítus kizárólagos birtokosai: ebben a kiváltságban osztoztak a királynővel. 1369. március 30-án Windsorban III. Edvárd felesége, Philippa megismételte férje mozdulatait, és ő is bizonyos mennyiségű ezüstöt helyezett az oltárra – nem aranyat, hiszen az minden bizonnyal a királynak volt fenntartva –, majd visszavásárolta, hogy gyógyító gyűrűt csináltasson belőle.¹⁴⁵ Ez az egyetlen ilyen eset, amelyet ismerünk. A királynők személyes kiadásairól azonban általában kevesebbet tudunk, mint férjeik költekezéséről. Ha több számadás maradt volna fenn a királynői udvarból, akkor feltehetően több az 1369-es esethez hasonló példát találnánk, legalábbis a 14. században, amelyet csupán véletlenül őrzött meg számunkra egy udvari számadáskönyv. Philippa kétségtelenül nem volt szerény társadalmi helyzetben: ő viselte a koronát. Hivatalát azonban nem örökölte, mint Tudor Mária, Erzsébet vagy Viktória; egy hainaut-i gróf lányaként méltóságát királyi házasságának köszönhette. A királyné nem érintett meg soha görvélykórosokat, hogy meggyógyítsa őket; ehhez királyi kézre volt szükség. Amikor a 15. század közepe táján a görcsoldó gyűrűk szertartása új formát öltött, amelyben a király a korábbiánál jelentősebb szerepet kapott, feledésbe merült, hogy valaha a királynék is részt vettek a szertartásban. III. Edvárd idején még nem tartunk itt; az oltár és a kereszt általi megszentelés továbbra is a szertartás lényegének számított; erre alkalmas volt egy előkelő születésű és magas rangú asszony.

A gyűrűk által végrehajtott gyógyításokat nem a király csodatevő képességének tulajdonították. Bradwardine érsek, aki III. Edvárd alatt a királyi csodateleket tekintette a legjelentősebb csodáknak, kizárólag a görvélykórosok megérintésére gondolt: a leghalványabb utalást sem találjuk nála a görcsoldó gyűrűkre. Csak nagyjából száz év múlva kezdték a királyok természetfeletti erejének megnyilatkozásai közé sorolni. Ekkortól azonban megváltozott a rítus.

Az első szerző, aki a gyűrűk megszentelését az angol királyságra bízott isteni adományok közé sorolta, Sir John Fortescue volt – a görvélykórosok kapcsán már találkoztunk nevével és munkásságával –, aki 1461 áprilisától 1463 júliusáig Skóciában tartózkodott száműzetésben. A York uralkodók ellen írt értekezései közt találjuk a *Lancaster-ház jogainak védelmében* című írást, melyben azt igyekszik bizonyítani, hogy a nőági leszármazottak nem öröklik a királyi vér adottságait. A királynő kezét nem kenik fel – ez volt legalábbis a királynéokra vonatkozó szabály Angliában, bár itt jegyezzük meg, hogy ezt nem tartották be az örökösödési jog alapján trónra lépő hercegnőknél, Tudor Máriánál, Erzsébetnél, II. Jakab lányánál, Máriánál, Annánál és Viktóriánál¹⁴⁶ – ezért, folytatja Fortescue, a királyné kezei nem birtokolják azt a csodatevő erőt, amit a királyok kezei; egyetlen királyné sem tudja pusztá kézzel meggyógyítani a görvélykórt. Majd hozzáfűzi: „Hasonlóképpen az az arany és az az ezüst, melyet – az éves szokásnak megfelelően – az angol király szentséges, felszentelt kezei nagypénteken áhítatosan megérintenek, meggyógyítja a görcsöket és az epilepsziát; az ebből az aranyból és ezüsből készített, és a betegek által viselt gyűrűk hatásosságát a világ számos vidékén rendszeres alkalmazás bizonyította. A királynék nem részesültek ebben a kegyelemben, mert az ő kezüket nem kenték fel.”¹⁴⁷ Messze vagyunk már Hainaut-i Philippa korától. Fortescue gondolatvilágában ugyanis az oltáron való megszentelés, a képzeletbeli adományozás és a visszavásárlás csupán másodlagos szerepet játszott a rítusban. A gyógyírrá vált fém a „szentséges” kezeiktől nyerte erejét, sőt, végső soron a szent olajtól, amely ha a fenséges kezekre öntötték, a görvélykórosok orvoslásának adományával ruházta fel a királyokat. A királyi csodatétel minden más rítust magába olvasztott.

Ettől kezdve a nézetek változása érzékelhető volt a szertartásrend formáinak módosulásában. A gyűrűket kezdetben a szertartás után készítették a nagypénteki mise alatt az oltárra helyezett és később beolvasztott arany és ezüst érmékből. Később kényelmesebb megoldást választottak: előre megcsináltatták a gyűrűket, és készen vitték el a mondott napon. Ezentúl ezeket helyezték a kereszt lábához, ezeket vásárolták vissza a 25 shillingben rögzített áron, és nem a hajdani

szépséges vert pénzeket. A királyi számadások alapos vizsgálatával megállapíthatjuk, hogy a változás 1413 és 1442 között következett be, feltehetően VI. Henrik uralkodásának első éveiben.¹⁴⁸ A módosított szokás a Tudorok alatt érvényben maradt. Az udvari szertartáskönyv szerint VIII. Henrik idején a legmagasabb rangú nemest illette az a kiváltság, hogy előzetesen megmutassa a királynak a gyűrűket befogadó perselyt.¹⁴⁹ Tudor Mária misekönyvében, közvetlenül a görcsoldó gyűrűk megáldását szolgáló liturgia szövege előtt, érdekes miniatúra szerepel, mely az oltár előtt térdeplő királynőt ábrázolja; jobb és bal oldalán pedig két aranykupát látunk, amelyekre a művész jelképszerűen, mégis jól felismerhetően apró fémkarikákat vésett.¹⁵⁰

Az első szertartásmester, VI. Henrik uralkodásának kezdetén, gyakorlati okokból változtathatott a hagyományos szokásokon: ki akarta küszöbölni a felesleges bonyodalmakat, de az ősi rítus egyszerűsítésével alapvetően megváltoztatta azt. A fikatív jogi aktusnak ugyanis, amelyben a rítus lényege állt, csak akkor van értelme, ha a nemesfém, amelyből a gyűrűket készítették felajánlás volt, és semmi sem különböztette meg a többi adománytól, azaz semmilyen jel nem utalt arra, hogy szándékosan ajánlották fel, hogy úgy tekinthessenek erre az aranyra vagy ezüstre, mint amely bizonyos ideig a kereszt vagy az oltár tulajdonában volt. A vallásos ünnepeken pénzerméket adományoztak, ezért használtak forintot, tallért és sterlinget a királyi görcsoldó gyűrűkhöz, illetve a többi gyógyító gyűrűhöz kisebb értékű dénárt, vagy napjainkban a szándékosan vagy jóhiszeműen összegyűjtött perselypénzből származó shillinget. Amikor a gyűrűket helyezték az oltárra, az adományozás már csupán látszat volt, és ezzel megfosztották az aktust eredeti jelentésétől. A 15. század elejétől fogva a tettetett adományozás és visszavásárlás ősi szokása talán már nem szerepelt a szertartásban. Fortescue és VIII. Henrik szertartáskönyve mindössze annyit mond, hogy a király „felajánlja” a gyűrűket, azaz a szertartás egy pontján elhelyezi őket az oltáron, és ezzel befejezettnek tekinti a ceremóniát. Mit számított, hogy ezt követően pénzerméket helyeztek el arra a helyre, ahol kevéssel előtte a gyűrűket tették? Senki sem emlékezett már arra, hogy ez a nagylelkű ak-

tus, melynek látszólag semmi köze nincs a megszentelés rítusához, valaha annak fő eleme volt.¹⁵¹

Később már a gyűrűk elhelyezése az oltáron sem állt a szertartás középpontjában. Fortescue szövegéből is kiderül, hogy a király azért érintette meg a gyűrűket, hogy átadja nekik kezének csodatevő erejét. Erre a mozdulatra világít rá a Tudor Mária idején használt szertartáskönyv. A görcsoldó gyűrűk megszentelésének rítusáról ugyanis annak az uralkodónak az idejéből rendelkezünk részletesebb ismeretekkel, aki utolsóként gyakorolta ezt az ősi szokást. Ez valóban nem kedvező, de nem is túl nagy hátrány. A katolikus királynő valószínűleg nem tüntetett el egyetlen vallásos elemet az udvari szokásból, és nem őrizte meg protestáns elődei újításait sem. A királynő által követett szabályok megvoltak a reformáció előtti katolikus királyok idején is. A Tudor Mária misekönyvében¹⁵² szereplő liturgia, illetve a vellei Failla¹⁵³ elbeszélése alapján lássuk, hogyan zajlott a nagypénteki királyi ünnepség.

A királynő a kereszthódolat után az oltár előtti négyszög alakú téren tartózkodott, amelyet szövettel vagy szőnyeggel letakart padokkal alakítottak ki. Letérdelt. Elhelyezték mellé a gyűrűkkel teli tálat. Misekönyv lapjain ezt festették meg. Elmondott egy hosszú imát, amelyben a királyság szentségét magasztalta:

„Örökkévaló, Mindenható Isten ... Te, aki úgy akartad, hogy akiket a királyi méltóságra teremtettél, a kegyelem jelét hordják magukon, és ajándékaid eszközévé és közvetítőjévé tetted őket, hogy amint általad uralkodnak, úgy a Te akaratodból más emberek hasznára legyenek, és átadják jótéteményeidet a népnek...”

Ezt követi egy másik, a gyűrűre mondott ima és két áldásformula, amelyek az epilepsiát „ördögi kórnak” nevezik. A második áldásban ezt olvashatjuk:

„Isten ... áldd meg, és szenteld meg kegyelmesen ezeket a gyűrűket, hogy megőrizték az idegrángástól és az ördögi kór veszélyétől azokat, akik hordják és ne essenek a Sátán csapdájába.”

Ezután egy zsoldárt énekeltek a jelen levő papok, majd egy újabb ima következett, amely azt hangsúlyozta, hogy a szertartás során nem folyamodtak tiltott mágiához: „távozzon minden babona, az ördög közreműködésének még az árnyéka se vetődjék ránk!”

A legfontosabb rész következett. A királynő felvette a gyűrűket, és összedörzsölte őket a kezében, miközben a következő szavakat mondta:

„Uram, szenteld meg ezeket a gyűrűket, öntözd meg őket jószágodban áldásod harmatával, és szenteld meg őket kezeink dörzsölése által, melyeket a szertartás rendje szerint kegyesen felszenteltél szent olajjal, és add, hogy amivel a természet nem áldotta meg a fémeket, azt végtelen kegyelmed megadja neki.”¹⁵⁴

Befejezésül egy tisztán vallásos művelet: a gyűrűket a királynő vagy a kápolna egyik papja meghintette szentelt vízzel, miközben az uralkodó és a szerepapak még elmondtak néhány imát.

Amint félreteszik a szentelt vizet – aminek használata a mindennapi vallásos igyekezetre vezethető vissza, akárcsak a keresztség és a görvélykórosok megérintése során –, a királyból áradó természetfeletti erő tekintélye eltűnik. Sem a misekönyv, sem a velencei követ elbeszélése nem említi a gyűrűk visszavásárlását vagy oltárra helyezését sem. A hagyományos rítus eme utolsó részét talán még elvégezték Tudor Mária alatt; VIII. Henrik idején minden kétséget kizáróan érvényben volt, és nem tudjuk, mi oka lett volna Máriának ennek elhagyására. Minden bizonnyal az imádságok után hajtották végre, ezért nem szerepel a misekönyvben. Senki nem tulajdonított neki jelentőséget, ezért nem beszél róla Faitta. A rítus csúcspontja máshol van: a liturgiában, amelynek során az uralkodó, akárcsak a görvélykórosok megérintésekor, kockára teszi testi épségét a gyűrűk dörzsölésében a felkenéssel „megszentelt” kezek által; ettől fogva, amint ez a hivatalos ima szövegében is szerepel, ez volt a megszentelő aktus. A 14. század kezdetén megindult fejlődés, amelyet talán II. Edvárd érdekei is előmozdítottak, befejeződött: az ősi mágikus recept tisztán királyi csodatevővé változott. E folyamat végét az 1500 körüli időkre

tehetjük. A 16. század első éveiben a görcsoldó gyűrűket igyekeztek a görvélykórosok védnökéhez, Hitvalló Edvárdhoz kötni: így illesztették be őket a királyi méltóság csodái közé. Az angol királyoknak tulajdonított csodatevő képességnek ez az új formája ebben az időben érte el népszerűségének tetőpontját. Az igazat megvallva nincs szebb példa a szakrális királyság ősi felfogásának fennmaradására a „reneszánsz” hajnalán, mint a gyógyító hatalom kisajátítása, és dicsőségének a királyság általi betetőzése, amelyet addig az oltár és a kereszt hatásának tulajdonítottak.

A szentséges és csodatevő királyság a királyi érintés kezdetétől a reneszánszig

A papkirályság

A csodatevő rítusok a királyok természetfeletti erejéről alkotott ősi elképzelésekből alakultak ki. Ha ezek a hiedelmek a rítusok létrejötte után eltűntek volna, a szertartások nem maradtak volna fenn, de legalábbis nem tettek volna szert népszerűsége. De nem tűntek el, sőt szilárdan kitartottak, és új „babonákban” teljesedtek ki. Ha meg akarjuk magyarázni a kézrátétel vagy a gyógyító gyűrűk sikerét, akkor el kell helyeznünk ezt a két szokást a vallásos devóció légkörébe, abba a csodákkal teli környezetbe, amellyel a nép a középkorban uralkodóit övezte.

A katolikus világban a természetfeletti való kapcsolat a keresztények egy szűk csoportjára korlátozódott: az Isten szolgálatára rendelt lelkipásztorok vagy felszentelt papok körére. A csodatevő királyok, világi személyek nem bitorolták a földi és az égi világ közötti közvetítők szerepét? A gergelyi reform hívei és követőik így tekintettek rájuk, a kor emberei azonban nem így látták őket. A közvélemény szemében a királyok nem csak világi hatalmasságok voltak. Méltóságuk az általános vélekedés szerint pappá avatta őket.

Hangsúlyozzuk: *szinte* papi jellegűvé. A királyokat nem azonosították a papsággal, nem is tehették volna. A papság a katolikusok számára meghatározott természetfeletti kiváltságokat jelent, mellyel a felszentelés ruházza fel viselőit. Egyetlen uralkodó sem tartotta magát képesnek, lett légyen bármilyen hatalmas és gőgös a misézésre, a kenyér és a bor megáldására vagy átváltoztatására Krisztus testévé és vérévé. VII. Gergely emlékeztette a császárokat arra, hogy mivel nem tudják kiűzni a démonokat, ezért az ördögűzőknél is alacsonyabb rendűnek számítanak. Más kultúrákban, az ősi Germániában

vagy a homéroszi idők Görögországában ismerték a szó szoros értelmében vett papkirályságot, ám a középkori keresztény világban elképzelhetetlen volt egy ilyen hibrid méltóság létezése. A gergelyi reform hívei tisztában voltak ezzel. A reform egyik harcos képviselője, akit ismeretlen származása miatt latin nevén, Honorius Augustodunensisként emlegetnek, rámutatott arra, hogy a királyok erre irányuló követeléseai szentségtörők és zavarosak. Egy 1123 után írt értekezésében összefoglalva kifejti, hogy az ember vagy egyházi, vagy világi, vagy szerzetes (a szerzetesek, akik közül sokan nem voltak felszentelve, az egyháziak közé tartoztak); márpedig a királyokat nem szentelték fel, így nem klerikusok, ugyanakkor „feleségük és kardjuk megakadályozza őket abban, hogy szerzetesnek számítsanak;” a királyok tehát világiak.¹⁵⁵ Ez az érvelés logikusan értelmetlen, ám az érzelmeket ritkán irányítja a logika, főként ha azok ősi hiedelmek nyomát viselik magukon, melyek a régmúlt eltörölt vallásaiban, illetve elavult gondolkodásmódokban gyökereznek, és maradványként maguk után hagytak egy érzésvilágot. Ráadásul ebben az időben nem volt mindenki olyan éleslátó, mint Honorius Augustodunensis. A középkorban a klerikusokat és a világiakat nem választották el olyan szigorúan a gyakorlatban – a bírói gyakorlatban például –, de még elméletben sem, mint a tridenti zsinat után; elképzelhető volt a „kevert” állapot is.¹⁵⁶ A királyok nem voltak papok, de nem tekintették magukat tisztán világiaknak sem; környezetükben sok hívő osztotta ezt a nézetet.¹⁵⁷

A papkirályság pogány eredetű elképzelése régóta virágzott keresztény földön,¹⁵⁸ első Merovingoknál, Fortunatus egyik versében egy bibliai allegória utal erre. Láttuk, hogy miként szilárdította meg ezt a Karoling-kortól kezdve a királyi felkenés, illetve hogy miként értelmezték a királpártiak az uralkodók számára előnyös módon a királyok és papok felkenésének közös rítusát – a reimsi Hincmar és tábora legnagyobb felháborodására. Pippin óta a felszentelés szertartásrendje egyre hosszabbá és fényesebbé vált. A liège-i püspök, Wazon és III. Henrik híres párbeszédében, amelyet Anselmus jegyzett le 1050 körül, Wazont, miután elfelejtett csapatokat küldeni a seregbe, beidéztek a császári udvarba; itt a tárgyalás alatt végig állnia

kellett, mivel senki sem akarta átadni a helyét a kegyvesztett főpapnak. Wazon panasszal fordult az uralkodóhoz: ha már hajlott korára nincsenek tekintettel, tiszteljék benne a szent olajjal felkent papot. A császár azonban így válaszolt: „Engem is, aki a parancsolás jogát kaptam, felkentek szent olajjal.” Erre Wazon erélyesen azt felelte, hogy a papi felkenés felsőbbrendű a királyinál: „úgy különbözik egyik a másiktól, ahogyan a halál az élettől.”¹⁵⁹ Vajon tényleg úgy hangzott el ez, ahogyan Anselmus leírta? A kérdés jogos, de nincs jelentősége. A lélektani igazság a lényeg: az a tény, hogy a korabeli krónikás így kívánta kifejezni a császár és a pap egymással ellenkező álláspontját, igencsak tanulságossá teszi őket. „Engem is felkentek szent olajjal”: ebből a felszentelés napján kapott isteni bélyegből mérítette ugyanis a császár arra való jogát, hogy – Anselmus III. Henrik szájába adott szavaival élve – „a földi uralom jegyében magának követeljen minden hatalmat a püspökök felett.”

A kiráypártiak állásfoglalása az 1100-as év tájékán kristályosodott ki: a Gergely pápával való vita arra kényszerítette a szemben álló feleket, hogy egyértelmű álláspontot alakítsanak ki. Honorius Augustodunensis beszél azokról a „fecsegőkről”, akik „felfuvalkodottságukban azt állítják, hogy mivel a királyokat olajjal kenik fel, akár a papokat, ezért nem szabad őket világiaknak tekinteni.”¹⁶⁰ Ismerjük ezeknek a „fecsegőknek” a szavait. Gui d’Osnabrück 1084 táján a következőt írta *Hildebrand és Henrik császár vitájáról* című értekezésében: „A királyt nem sorolhatjuk a világiak közé; mivel szent olajjal kenték fel, részt vesz a papi szolgálatban.”¹⁶¹ Angliában a Yorki Névtelen így írt: „A királyt, az Úr felkentjét nem nevezhetjük világi-
nak.”¹⁶²

A legtöbb császárpárti szerző, Német-római Birodalom alattvalója volt; a Yorki Névtelen merészségéhez semmi sem hasonlítható Angliában. A földi hatalom apologétái, legalábbis ebben az időben, szinte mindannyian a császári táborból kerültek ki. Franciaországban és Angliában a királyok ragaszkodtak az egyház feletti hatalmukhoz, és ezt sikerrel gyakorolták is. A középkor végének egyházi válságáig tartózkodtak attól, hogy nyíltan beszéljenek a királyság papi jellegéről: ezt a hosszú hallgatást párhuzamba állíthatjuk azzal, hogy a

nagyjából ekkoriban keletkezett források nem ejtenek szót a görvélykórosok megérintéséről. Ez a csönd azonban nem volt annyira egyetemes, hogy ne derült volna fény az alapeszmére, amely oly sok cselekedet mozgatórugója volt anélkül, hogy nyíltan ki mondták volna, vagy feltehetően anélkül, hogy mindenkiben tudatosult volna. Franciaország hivatásos hagiográfusa, Suger azt írta, hogy VI. Lajos felszentelése napján felvette az „egyházi kardot”.¹⁶³ A párizsi püspökök javára 1143-ban, VII. Lajos idején kiállított oklevél híres preambulum szerint: „Ismeretes, hogy az Ószövetség előírása értelmében az egyház a mai napig csupán a királyokat és a papokat szenteli fel krizmával. Azok, akiket a szent olaj egyedülként egyesít és Isten népének élén állnak, megadják alattvalóiknak és egymásnak a földi és a lelki javakat.”¹⁶⁴ Ez a nyilatkozat kevésbé meglepő, ha így, teljes egészében idézzük, mint ha elhagyjuk belőle a mondat utolsó szavait¹⁶⁵, mint Luchaire; mert a „megadják egymásnak a földi és lelki javakat” szavakból az derül ki, hogy a lelki javakról a papok gondoskodnak – ők adják meg azt a királyoknak –, míg a földi javak a világi uralkodók vállát terhelik. A két hatalom szétválasztása tehát továbbra is fennállt. A királyi és a papi felkenés között szövetség jelentős: annyira fontos, hogy nehezen találánánk az egykorú franciaországi forrásokban bármit, ami ekkora súllyal esne latba. A történészek figyelmét eddig elkerülte, hogy ez a szöveg a körülmények különös összjátékának köszönhetően született meg. 1143-ban éles vita robbant ki Róma és a francia király között, miután II. Ince pápa a király ellenére felszentelte a kanonokok által megválasztott Pierre de Châtre-t Bourges érsekének; a királyság eközben egyházi átok alatt állt. Ismerjük annak a kancellárnak a nevét, akik ellenjegyezte az oklevelet, amelynek kiállításáért feltehetően őt terheli a felelősség: ugyanarról a Cadurcról van szó, aki alul maradt a bourges-i hivatalért vívott küzdelemben a pápa jelöltjével szemben.¹⁶⁶ Ennek a mindenre elszánt papnak semmi oka nem volt többé a kúria védelmére, ellenkezőleg, saját érdeke azt diktálta, hogy minél magas körökben szétkürtölje a felkenés kiváltságát, amely a királyokat egyenrangúvá teszi a papokkal, és feljogosítja őket arra, hogy beleavatkozzanak az egyházi választásokba. Egy becsvágyó ember szándékai és gyűlölkö-

dése magyarázza, hogy a Capetingek felhagytak megszokott óvatosságukkal.

Térjünk át Angliára! A hivatalos akták talán nem tartalmazznak ahhoz hasonló érveket, amelyeket Cadurc csalódottsága sugallt VII. Lajos kancelláriájának. Az az eszmerendszer azonban, amely az 1143-as preambulumot ihlette, egyaránt ismerős volt az angolok és szomszédjaik számára. A 13. században Lincoln püspöke, Robert Grosseteste egy III. Henriknek címzett levelében bemutatja a királyi felkenés valódi természetét, és igen magasra értékeli, de hangsúlyozza, hogy a felkenés „nem ruházza fel a királyt a papi méltósággal egyenlő vagy annál nagyobb tisztséggel, és nem teszi őt alkalmassá semmilyen papi szolgálatra.”¹⁶⁷ Grosseteste nyilván nem akarta volna megakadályozni a két szertartás összekeverését, ha nem vélte volna úgy, hogy ez elterjedt a király környezetében. Angliában, ahogy Franciaországban is, a püspöki és királyi felkenés összekeverése feltehetően inkább csak szemléletmód volt, semmint nyíltan védett álláspont.

A földi uralkodók papi jellegét a száli dinasztia kihalása után még a Birodalomban sem támogatták olyan erőteljesen a *regnum* hívei, mint korábban. A wormszi konkordátum, mely megszüntette a pásztorbottal és gyűrűvel való beiktatást, és befolyást biztosított az uralkodónak a német főpapok választásában, csak elvileg elégítette ki a gergelyi reform híveit. Vitáikkal legalább annyit értek, hogy ellenfeleik elvi nyilatkozatai csendesebbek lettek. A régi felfogás itt-ott még hallatta hangját. A püspökök császárra tett hűségesküjének – amely ellenkezett azzal a szabállyal, hogy egy klerikus ilyenformán kötődjön egy világihoz – igazolására a neves kánonjogász, Rufinus 1158-ban írt szavai szerint „vagy azt válaszoljuk, hogy a szokás több olyan dolgot megenged, amelyet az egyházi törvények tiltanak, vagy pedig azt mondjuk, hogy a császárt felkenték szent olajjal, ezért nem tekinthető teljességgel világinak.”¹⁶⁸ Ezt a jogi összefoglalásban futtában elrejtett érvet azonban nagy távolság választja el a korábbi korok zajos vitáitól. A Hohenstaufenek szolgálatában álló jogászok inkább a Német-római Birodalomról igyekeztek kialakítani elképzelést, és nem a királyság felfogását dolgozták ki, amely pedig alátámaszthatta volna „a tartományok királyainak”, ahogy Barbarossa Frigyes a Né-

metországokon kívüli területek uralkodóit nevezte¹⁶⁹, valamint a római császárok örökösének követeléseit. A gallikanizmus feltűnésével tanúi lehetünk annak, hogy a királyok is olyan kategorikus kijelentéseket tesznek, mint amelyeket IV. és V. Henrik császár udvarában. A politikai eszmék – és érzések – történetét nem szabad kizárólag az elméletírók munkáiban keresnünk; bizonyos gondolkodásmódokat és érzéseket jobban feltár előttünk a hétköznapi élet, mint a könyvek. Ahogyan a királyok csodatevő hatalma, anélkül, hogy szót lehetett volna ejteni róla az értekezésekben, hosszú időn keresztül gyógyító rítusokat hozott létre, ugyanígy a papkirályság, amelyet a francia és az angol szerzők fokozatosan figyelmen kívül hagytak, a császáriak pedig elhagytak, továbbra is folyamatosan és tisztán megmutatkozott több szokásban, a nyelvhasználatban, illetve az életmód jellemzőiben.

A felkenés királyi aktus volt. Franciaországban olyannyira a királyi címhez kötődött, hogy a feudális nagyurak, akik alkalomadtán igyekeztek utánozni a felszentelés egyéb részeit, soha nem merészték azt kisajátítani. Normandia vagy Aquitánia hercege átvehette a Rouenban vagy Limoges-ban tartott egyházi szertartáson a kardot, a gyűrűt, a zászlót vagy a hercegi koronát, de a szent olaj használata tiltott volt számára.¹⁷⁰ Ezt a nagy tekintélyű rítust egy ősi, tiszteletre méltó hagyomány védte ahhoz, hogy még az új tan leghevesebb harcosai, akiket az egyszerűség kedvéért „Gergely-pártiaknak” nevezünk, sem gondolhattak a megsemmisítésére,¹⁷¹ de mindent megtettek az ellen, hogy a királyi és a papi vagy püspöki felkenés túlságosan közeli kapcsolatba kerüljön. Egymással versengve tettek eleget ennek a teológiai és liturgiai feladatnak, de csak félsikert arattak.

A szentségek tana a katolikus dogmatika legkésőbbi ága: a skolasztikus filozófia befolyására rögzítették. Minden olyan aktust „szent” volt, amelynek során egy ember vagy egy dolog a szentség kategóriájába került.¹⁷² Természetes volt tehát, hogy a királyi felkenést is így nevezték. Nagy műveltségű tudósok, például Yves de Chartres, az egyházi reform bajnokai, például Damiáni Péter, a klérus előjogainak harcos védelmezői, például Thomas Becket így nevezték,¹⁷³ ugyanazzal a szóval, mint a papi felszentelést. A 13. században az egyház ál-

lápontja merevebbé vált, már csak hét szentséget ismertek el, melyek közt a papi felszentelés szerepel, a királyi nem. A pappá szentelő aktust megkülönböztették a királlyá szentelő cselekedettől. A köznyelv azonban távolról sem hagyta el azonnal a régi szóhasználatot. Az 1235 és 1253 között alkotó teológus és filozófus, Robert Grosseteste¹⁷⁴, de még a pápai kancellária is a régi alkalmazáshoz igazodott az 1257 és 1260 között keletkezett bullákban¹⁷⁵. A népnyelven írt művekben jóval tovább fennmaradt. „Uram”, olvashatjuk a 14. században írt *Kopasz Károly* című regényben:

Seigneur pour ceste cause dont je vous voy parlant
Fu adont acordé en France le vaillant
C'on ne tenroit a roy jamais homme vivant
S'n la cité de Rains n'avoit le *sacrement*.¹⁷⁶

Egyszerű szópárbajról van szó? Nem. A szentség, bármennyire is pontatlanul határozták meg hosszú időn keresztül, mindig természetfeletti cselekedet, ahogyan Szent Ágoston mondta, „az isteni dolgok látható jeleinek”¹⁷⁷ képzetét keltette. A teológiai műveltséggel rendelkező emberek nem tulajdonítottak a szónak más jelentést. A királyi felkenésre alkalmazva kifejezetten azt jelentette, hogy a szent olaj alapvetően megváltoztatta a királyokat. Ez volt az általánosan elterjedt vélekedés. A *Királyok könyvében* olvashatjuk, hogy Sámuel, miután egy fiola olajat öntött Saul fejére, ezt mondta neki: „más emberré leszel”, *mutaberis in virum alienum*¹⁷⁸. A keresztény királyokat Saul mintájára kenték fel, a felszentelés hatását is a Biblia szavaival jellemezték. A 11. században a német pap, Wipo a II. Konrád megkoronázásának napján szónokló mainzi érsek szájába adja ezeket; Pierre de Blois a szicíliai király emlékezetébe idézi őket; IV. Sándor emlékezteti rájuk Csehország királyát¹⁷⁹ – nem férhet kétség ahhoz, hogy szó szerint vették a Biblia szavait. Elegendő Robert Grossetestéhez fordulnunk ahhoz, hogy megtudjuk, mit is értettek általánosan véve a „szent” alatt, mikor a királyi felkenésre alkalmazták: a nagy tudású főpap szerint a felkent király a „Szentlélek hét adományában” részesül – nyilvánvaló utalás a bérálás szentségére, illetve szertartására.¹⁸⁰ A királyok a felkenés szentsége által új vallásos életre

ébredtek. Ez az a mélyreható felfogás, amelyet a teológia száműzni kívánt azáltal, hogy megfosztotta a királyi szertartást attól az elnevezéstől, mellyel hosszú idők során illették.

A régi elképzelés azonban tovább élt, és a francia uralkodó V. Károly udvarában igencsak merész formát öltött. A karmelita szerzetes, Jean Golein *Értekezés a felszentelésről* című műve V. Károly útmutatásai alapján íródott. Golein leírja a szertartás elemeit, és mindegyiknek jelképes értelmet ad. A király leveszi az addig viselt öltözkékét, és tisztán királyi díszbe öltözik; ezen egyszerű mozdulat értelmezése:

„Mikor a király levetkőzik, mindenki előtt leveti világi állapotát, hogy felvegye a királyi vallás tiszttségét; és ha ezt megfelelő áhítattal teszi, akkor kijelenthetjük, hogy éppúgy megtisztul bűneitől, mint az, aki újonnan vesz fel egy bevett vallást, amiről Szent Bernát azt írja *De precepto et dispensatione* könyvének végében, hogy amint a bűnök bocsánatot nyernek a keresztelés során, úgy a hit felvételekor is eltöröltetnek.”¹⁸¹

A szöveg végtelenül érzékletes: a királyi méltóság hirtelen „vallássá” válik, a felszentelés az újjászületésnek ugyanazt a képességét adja meg, mint a vallás felvétele, a megkeresztelkedés: a király, feltéve hogy a megfelelő lelkiállapotban van, „megtisztul” bűneitől. Ez az elemlet érdekes és merész; de már Jean Golein előtt megjelent Franciaország határain túl egy értekezésben, amelyet a francia karmelita nem ismerhetett. 1200 körül a keleti egyház egyik magas rangú tisztségviselője, Theodor Balsamon kommentárokat írt a legfontosabb zsinatok döntéseiről. Az ankürai zsinat tizenkettedik törvénye kapcsán elmeséli, hogyan átkozta ki 969-ben Polüeuktosz pátriárka Tzimiszkész János császárt, aki gyilkosság árán került trónra, majd hogyan enyhített szigorán. Miért változott meg a véleménye? Íme glosszátorunk magyarázata:

„A pátriárka a szent szinódus bejegyzésével, a zsinati döntés értelmében, amelyet kihirdettek, és amelynek szövegét a levéltárban őrzik, kijelentette, hogy amint a keresztelés eltörli az összes azelőtt elkövetett bűnt, legyenek azok bármily nagyok és számosak, ugyanígy egy ezzel mindenben egyező eljárás, a király felkenése eltörölte a gyilkosságot, amelyet Tzimiszkész elkövetett, mielőtt felkenték volna.”¹⁸²

Nem vagyok biztos abban, hogy Polüektosz és a zsinat valóban kijelentette volna ezt, ám Balsamon kétségkívül magáénak vallotta ezt az elképzelést. A királypárti papok azonos véleményen voltak mindkét egyházban, anélkül hogy kölcsönösen befolyásolták volna egymást. A 17. század eleje táján a Sorbonne egyik tudósa, Jean Filesac, akinek egyébiránt a meglehetősen zavaros, *A politikai bálványimádásról és az uralkodók törvényes kultuszáról* című 1615-ben megjelent értekezést köszönhetjük, belebotlott a görög szerző művébe. A tridenti zsinaton kidolgozott szigorúbb teológiai elveken nevelkedett Filesac botrányosnak ítélte ezt az elméletet: hogyan moshatna el a királyi felkenés, ami nem számít – írta – egy halálos bűnt.¹⁸³ Hogy megdöbben volna, ha megtudja, hogy Franciaországban egy egyházi szerző védelmezte ugyanezt az érvet az egyik legvallásosabb királyról szóló írásában.

A világi uralkodók az egyház irányítására áhítoztak, és igyekeztek az egyházi vezetőkkel egyenlővé válni. A felszentelés szertartásrendjének több részletében mindvégig és mind világosabban megmutatkozik az a vágy, hogy a királyi rítust nem az egyszerű papi, hanem a püspöki felszentelés szertartásával állítsák párhuzamba.¹⁸⁴ Ez a célkitűzés veszélyesnek tűnhetett a lelki hatalom autonómiája felett féltékenyen őrködő egyház számára, és minden erejükkel azon voltak, hogy megakadályozzák.

A királyoknak több testrészét felkenték: a korai rituálék tanúságtétele szerint többek közt a fejüket; ahogy Sámuel Saul fejére öntötte a fiola tartalmát. Ez a szokás élt a püspökök felszentelésekor, ám a papoknak csupán kezüket kenték fel. A liturgisták szerint ezek a szokások tűrhetetlen módon egyenrangúvá teszik a királyt a püspökkel, ezért a királyoknak ezentúl csak a karjukat, legfeljebb a vállukat vagy a kezüket kenik fel. III. Ince 1204-ben Tirnovo bolgár érsekének címzett híres bullája, amely a *Dekretáliák*ban található, a felkenés egyházi doktrínájának mérvadó összefoglalása. A királyi és a püspöki szertartás elkülönül, akárcsak Guillaume Durand *Rational des Offices divines* című művében, amely a 13. századi liturgiai tudományok összefoglalása.¹⁸⁵ Mindezen törekvések hiábavalónak bizonyultak. A pápák és a tudósok tekintélye ellenére ugyanis a francia és az angol királyok fejét, az apostolokéhoz hasonlóan, szentolajjal kenték fel.¹⁸⁶

A püspököket a papoktól eltérően nem a keresztelésre is használt szent olajjal kenték fel, hanem egy különleges, balzsamot tartalmazó olajjal, a krizmával. A királyokat az egyszerű olaj használatára akarták kényszeríteni. Ezt igyekezett elérni III. Ince, majd őt követően a pápai kúria, és ez volt Guillaume Durand elképzelése is. Mindennek ellenére a francia és az angol királyok megtartották maguknak a krizma kiváltságát.¹⁸⁷

A felszentelés papi jelleggel ruházta fel a királyokat, ez egyértelmű volt, a liturgikusok helyett, hogy teljességgel tagadták volna, inkább igyekeztek elhalványítani és ártalmatlanná tenni ezt a papi jeleget. A császárkoronázás története ezt világosan megmutatja. A száz és a százi dinasztia idején a szertartást szabályozó hivatalos szövegekben fény derül az uralkodó átváltozására, amely a rítus eredményeként történik meg. Miután a források leírják, hogy a pápa átadja a jövőendő császárnak a tunikát, a miseruhát, a palástot, a mitrát, a válldísz és a sarukat – szinte egy egész rend papi öltözéket – ezt a megjegyzést fűzik az aktushoz: „Ekkor a pápa pappá teszi őt.” *Ibique facit eum clericum.* A 12. században elmarad ez a megjegyzés. Az öltözet átadásának szertartása fennmarad egészen addig, amíg a pápák koronázták a császárokat. Ennek értelmezése azonban megváltozott: a rómaiak királyáról ezentúl úgy tartották, hogy Szent Péter kanonikai közé számít. Nem léptek be többé a rendekbe, a szó általános értelmében véve; ehelyett egyszerűen különleges méltóságot adományoztak nekik, amely bár egyházi természetű volt, mégis tiszteletbeli alapon adományozták, és a kor egyházjogi gyakorlatának megfelelően úgy intézték, hogy egy szinten legyenek a papság legalsó rétegével, hiszen nem mindenki volt a katedrálisok káptalanjaihoz tartozó kanonok pap, ráadásul felszentelt pap. A felszentelés előtt az apró *Santa Maria in Turri* templomban végrehajtott aktus anélkül, hogy elvesztette volna elsődleges értelmét, megszabadult minden, a pápaságot fenyegető jelentéstől.¹⁸⁸

Noha nem lehetett kétségbe vonni, hogy a császár világi uralkodó, és nem képes a mise szentségének kiszolgáltatására, nem ölthetett papi jeleget, ezért szükségesnek tartották meghatározni a papi hierarchiában elfoglalt helyét. A koronázási *ordók* a 13. századtól egyér-

telmúen arra törekszenek, hogy a keresztény világ földi vezetőjének egyházi helyzetét a szerepapak vagy az alszerpapak helyzetéhez hasonlítsák: a fő szerepapak perjele azt az imádságot olvassa a királyra, amelyet az alszerpapak felszentelésekor használnak; a pápa mint az „egyik fődiakónust” csókolja meg őt a szertartás napján; az új császár segédkezik a pápának a mise alatt; „alszerpapak módjára a kelyhet és a vizet”¹⁸⁹ adja át neki. Ezekből a szokásokból néhány tudós az alábbi rételt vezette le: a császár „alszerpapak” volt. Minthogy minden véleményyt alá kellett támasztani egy eredeti jelentéséből többé-kevésbé kiforgatott szöveggel, ezért következtetésük megerősítésére a *Decretum Gratiani* egy határozatát hozták fel, amelyben Valentinianus a következőt mondja Szent Ambrusnak: „rangomnak megfelelően mindig segítőd és védelmeződ leszek” – és mi más volt a szerepapak, mint mindenekelőtt a papok és püspökök „segítője”? Guillaume Durand, aki ezt az elméletet ismerteti, nem fogadja el, de belátható, hogy a császár felszentelésekor ténylegesen „diakónusi” feladatokat látott el.¹⁹⁰ Többé nem mondhatták, mint VII. Gergely idejében, hogy a világi uralkodók alacsonyabb sorba tartoznak, mint az egyszerű ördögűzők; de határozottan kijelölték a kisebb rendekhez tartozó klerikusoknál felsőrendűbb császár helyét, a papok és püspökök alatt. Ez volt a lényeg. Bizáncban hasonló fejlődéssel találkozunk. Itt a *basileus* az ősi szakrális Kelet-római-Birodalom örököse volt, ahol még Konstantin után is továbbéltek a hatalom pogány hagyományai. A császárt az 5. század után még általánosán a *ζερεύς*, azaz pap, illetve a *ἀρχιερεύς*, azaz püspök néven emlegették. A 14–15. században a udvari szerzők, akik meg akarták magyarázni a császár néhány vallási kiváltságát, mint például azt, hogy a császár felszentelése napján a papokkal azonos módon áldozhatott, csupán a diakónusok, sőt a nála is alacsonyabb rendű egyházi tisztviselők, a *δεποτάτοιο*-ok közé sorolták őt.¹⁹¹ Ilyenformán Európa két felében az egyházi szerzők az azonos körülményeknek köszönhetően, feltehetően anélkül, hogy befolyásolták volna egymást, hasonló eredményre jutottak.

A nyugat-európai császárok a 14. században komolyan vették ezt a sajátos elképzelést. Mindenáron szerepapot vagy alszerpapot akartak

belőlük csinálni, ők pedig ragaszkodtak hozzá, hogy a főünnepen el-
lássák a diakónusi feladatokat. IV. Károly karácsony napján koroná-
val a fején, karddal a kezében a hetedik szent leckét olvasta a matu-
tinum alatt, amelynek az éjféli misén elhangzó evangéliumi szavai
(Luk 2, 1) igen jól illettek a császár szájába: „Történt pedig azokban a
napokban, hogy Augustus császár rendeletet adott ki...” 1414. de-
cember 25-én IV. Károly fia, Zsigmond ugyanezt a feladatot látta el
a konstanzi zsinaton. Az uralkodók bölcsen a maguk dicsőségére for-
dították az egykor egészen más szándékkal kidolgozott elméletet, hi-
szen amikor császári díszben tekintélyt parancsolóan a nagy liturgiai
pompa közepette a felolvasóállványhoz járultak, azzal a tömegek sze-
mében minden másnál jobban megerősítették egyházi szerepüket.
Ennek a kiváltságnak köszönhetően akkora tekintélyre tettek szert,
amelyet külföldön rossz néven vettek. Amikor 1378-ban IV. Károly
Franciaországba utazott, hogy meglátogassa unokaöccsét, V. Károlyt,
kissé késleltetnie kellett utazását, hogy a Birodalomban ünnepel-
hesse a karácsonyt, mert a francia kormányzat tudtára adta, hogy a
királyság területén nem teljesíthet szolgálatot a matutinum alatt,
mivel nem nézték volna jó szemmel, hogy a császár a francia király
tartományaiban nyilvánosan olyan vallási szolgálatot teljesítsen, amely
a francia királynak nem állt módjában.¹⁹²

A francia királyok ugyanis nem lehettek diakónusok. A reimsi fel-
szentelés *ordói*ban a 13. század óta a következő szavakkal jellemezték
a palástot, amit a királyok a felszentelés után magukra vettek:
„olyannak kell lennie, mint a tunikának, amelyet az alszerpapok vi-
selnek a misén.” Ám ennél több hasonlóságot nem állapíthatunk
meg. Később a király öltözékét a papi kazulához hasonlítják.¹⁹³
V. Károly ceremóniáléja új elemmel gazdagította a viseletet, amely
lehetővé teszi további analógiák megállapítását: a király – olvashat-
juk – ha kedve tartja a felkenés után puha kesztyűt húzhat, akárcsak
a püspökök felszentelésüket követően. A király öltözéke koronázása
napján egyre inkább a főpapi díszet idézte, anélkül hogy azonosult
volna vele. A koronázáskor továbbra is olyan ősi imákat mondtak,
melyekben megfogalmazódott a két felkenés, a királyi és a papi
egyenrangúvá tételének vágya.¹⁹⁴

Az angol rituálé sem az öltözék hivatalos leírásában, sem a liturgiai szövegekben nem utal olyan egyértelműen a különféle egyházi felszentelésekre, mint a francia. Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy milyen hatással volt a királyi pompa tündöklése a közönségre, elegendő a VI. Henrik felszenteléséről szóló beszámolót elolvasnunk, amelyben az egykorú szerző szemrebbenés nélkül „püspöki viseletnek” nevezi a király öltözékét.¹⁹⁵

Nem a felszentelés volt az egyetlen olyan aktus, amely a király szinte papi jellegét emelte ki. A 12. századtól csak a papok áldozhattak két szín alatt, ezzel is erőteljesen hangsúlyozták a világiak és a klérus közti különbséget, ám az új szabály nem minden uralkodóra volt érvényes. A császár felszentelésekor továbbra is kenyérrel és borral áldozott. Franciaországban Valois Fülöp 1344-ben elérte, hogy VI. Kelemen pápa hasonló előjogot adjon meg neki, amely nem csupán egy egyedi alkalomra vonatkozott, hanem minden megszorítás nélkül érvényes volt. A kiváltságot ezzel egy időben azonos feltételekkel megkapta a királyné, Normandia hercege, a kijelölt trónörökös – a későbbi II. János –, illetve felesége, a hercegné. Az engedélyeket személyre szólóan kapták; mégis vagy mert a kiváltságot a későbbiekben határozottan megújították, vagy még inkább mert hallgatólagosan szemet hunytak felette, a szokás lassanként törvényerőre emelkedett, és a francia királyok ettől kezdve évszázadokon keresztül folyamatosan éltek dicső előjogukkal. A keresztény világot a 15. századtól kezdve feldúló vallási forrongások, illetve az eucharisztikus tanokról folytatott viták kellettek ahhoz, hogy arra kényszerítsék az uralkodót, hogy legalábbis részben vagy időlegesen mondjon le a két szín alatti áldozásról. III. Frigyes 1452. március 19-én, felszentelése napján csupán ostyával áldozott, mert az ősi szokás betartása a huszita tanokhoz való igazodást jelentette volna. A hagyományt egyébiránt csupán megszakították, később, a 17. században újraélesztették, sőt a felszentelés mellett kiterjesztették más ünnepekre is; az osztrák császár, az egykori szentséges királyok utolsó örököse napjainkban is két szín alatt áldoz nagycsütörtökön. Franciaországban a királyok IV. Henrik óta áldozhatnak két szín alatt felszentelésük napján. Elfogadhatatlan lett volna, hogy a katolikus hitre tért

Henrik ugyanolyan szertartás szerint áldozzon, mint eretneksége idején; alattvalói kétkelkedhettek volna emiatt áttérésében. A felszentelés szertartása ebben a tekintetben az ancien régime végéig változatlan maradt.¹⁹⁶

Nem szabad megfedelkednünk arról, hogy a két szín alatti áldozást mindig is csak egy egyházi szabály értelmében tartották fenn a papoknak, amelytől néhanapján el lehetett térni; a pápák állítólag még napjainkban is alkalomadtán engedélyezik ezt néhány kiváló világinak, akiknek ugyanakkor bizonyosan semmilyen papi jelleget nem tulajdonítanak. Ami a királyok eucharisztikus kiváltságát illeti, semmi kétség nem fér ahhoz, hogy a szakrális királyság felfogásából származik, amelynek érvényességét számtalan más tény igazolja. A király két szín alatti áldozása akkor jelent meg, mikor a hívek közösségének örökre le kellett mondania a kehelyről; mintha a földi uralkodók, vagy legalábbis néhányan közülük – hiszen az angol királyok soha nem részesültek szomszédaik kiváltságában, és talán nem is vágytak rá – ezzel akarták volna magukat elhatárolni a közönséges tömegtől. VI. Kelemen bullája tartalmazza a szent tárgyak megérintésére adott sokatmondó engedélyt, ami alól egyedül Krisztus teste volt kivétel: azt csak a papok vehették kézbe. Nincs semmi meglepő ebben a kitételben, hiszen a királyság és a papság hasonlása soha sem volt teljes, nem is lehetett, ez azonban mégsem zárja ki a kettő párhuzamba állítását. Bizáncban az áldozás szertartása, bármennyire különbözött is a latin szokásoktól, szintén megkülönböztette a világiakat a klerikusoktól: egyedül ez utóbbiak vehették magukhoz külön-külön a bort és a kenyeret, a *basileus* pedig felszentelése napján ugyanúgy áldozott, mint a papok, „ὡσπερ καὶ δι' ἑρεῖς”¹⁹⁷, mivel ő maga sem volt „tisztán laikus”. Ám még ha a nyugat-európai királyoknak tulajdonított különleges kiváltság fő oka nem is az említett indok volt, a közvélekedés mindenesetre igen hamar ezt az értelmezést adta neki. Jean Golein a felszentelésről írt értekezésében miután leírja, hogy a királynak és a királynénak az érsek ostyát és bort nyújt át, óvatosan fogalmazva megjegyzi, hogy egy ilyen rítus csupán a két „méltóság” egyikének, a „királyinak” vagy a „papinak” lehet a jele; el tudjuk képzelni azonban, hogy az egyszerű emberek nem úgy

értékelték ezt, hogy a királyi méltóság részesült a papiból? A 17. században néhány fontos szerző határozottan megfogalmazza ezt a következtetést; nem férhet kétség tehát ahhoz, hogy ez volt az általánosan elfogadott vélemény.¹⁹⁸

A *Roland-ének* szerzője Nagy Károlyról mintázta a keresztény uralkodó ideálját. Azok a mozdulatok, melyeket a nagy császárnak tulajdonított, a papkirály mozdulatai. Amikor Ganelont Roland gyűlölete veszélyes küldetésre indította, Károly keresztet vetett rá, és feloldozta őt. Később, mikor a frankok a Baligant emírral való küzdelemre készültek, a hatodik hadtest, a poitou-i és az auvergne-i a sereg fővezére elé járult, aki jobbját felemelve megáldotta őket:

„Károly megáldotta őket jobb kezével.”¹⁹⁹

A szerző az egyházi felfogás tekintetében meglehetősen archaikus lelkületet tükröz, noha való igaz, hogy a mára teljesen elvetett elméletek ellenreakciójaként néha talán túlságosan is könnyedén poroljuk le a régi szövegeket. Nem egy, a profán és a szent megkülönböztetésében szigorúbb nézeteket valló pap ítélte volna egykor botrányosnak a szöveg néhány részletét. Turpin érsek, aki nem érte be azzal, hogy a világiakhoz hasonló hévvel harcolt, elméletben is igazolta viselkedését, és olyan hévvel állította szembe a harcosok iránti csodálatát a szerzetesekkel szemben érzett megvetésével, hogy a nagy reformpápák követői igencsak leváltották volna, akárcsak utódát, a reimsi Manassét.²⁰⁰ A gergelyi mozgalom még nem éreztette hatását. Ez később válik érzékelhetővé, a *Ronald-ének* egyik átdolgozásában. A 13. században egy poeta hozzányúlt az eredeti asszonáncos szöveghez, hogy rímes verset írjon belőle, és szükségét látta annak is, hogy vallásos vonatkozásait korszerűsítse. Kihagyta Ganelon feloldozását, csupán a seregek megáldása maradt meg,²⁰¹ mivel ez összhangban volt a korabeli szokásokkal. Nagyjából ebben az időben egy uralkodó, a legendabeli császárhoz hasonlóan, tanúja lehetett annak, amint seregei az ütközet előtt fejet hajtának oltalmazó keze előtt: Fülöp Ágost, káplánja, Guillaume le Breton beszámolója szerint, aki ekkor a közelében tartózkodott, Bouvines-ban kevéssel a csata kez-

dete előtt megáldotta lovagjait.²⁰² Fülöp minden bizonnyal ismerte a *Roland-éneket*, udvarában egyébiránt igen erősek voltak a Karoling-hagyományok; klerikusai egyenrangúnak tartották őt Nagy Károllyal, sőt egy genealógiai huszárvágással Nagy Károly leszármazottává tették.²⁰³ Talán a végső ütközet előtt a csatatéren eszébe jutott a mozdulat, amelyet a vándorénekesek szerint őse tett, és szándékosan utánozta őt. Nem lenne semmi meglepő egy ilyen utánzásban. A középkori eposzok olyanok voltak, mint Plutarkhosz művei: ez a kor sokkal „irodalmibb”, mint gondolnánk: a tettek emberei gyakran az irodalomból merítették mintaképeiket. Az irodalom tartotta fenn és erősítette meg a köztudatban az állam és a királyság ideálját. A katonák megáldásában azonban – akár volt irodalmi előképe, akár nem – a királyi kéz szentséges és szinte papi erejébe vetett hit nyilatkozott meg. Ugyanez az *áldani* szó Angliában a betegeket megérintő király mozdulatát is jelenti, amellyel kiűzi a betegséget.

A középkorban a királyok alattvalóik szemében mindig is részesültek a papi dicsőségben. Ez egy szinte mindenki által elismert igazság volt, amit nem volt szabad hangoztatni. Figyeljük meg, milyen féltékenyen jegyzi meg Szép Fülöp idején Jean le Moine bíboros, akit igazán nem nevezhetünk a teokratikus nézetek védelmezőjének, a francia és az angol királynak azon előjogával kapcsolatban, hogy kinevezhet személyeket az egyházi javak hasznélvezetére, hogy „a felkent királyok nem pusztá világiak, hanem ellenkezőleg, felülmúlják őket.”²⁰⁴ A 14. század közepén szabadabban kezdtek ismét beszélni erről a témáról. Angliában Wyclif 1379-ben *Értekezés a király egyházi szolgálatáról* című korai művében világosan elválasztja a világi és a földi hatalmat, és a királyi méltóságot egyházinak, *ordo in ecclesia*²⁰⁵ minősíti. Franciaországban V. Károly udvarában gondosan összegyűjtöttek minden olyan rítust és hagyományt, amely alkalmas volt a királyság szentségének kidomborítására. Jean Golein, aki minden jel szerint híven tolmácsolta uralkodója gondolatait, mindvégig egyházi teoretikus maradt: határozottan kijelenti, hogy a felkenés nem teszi sem pappá, sem pedig szentté a királyt, hiszen „nem hajtott végre csodákat”; de nem titkolja, hogy a „királyi felkenés” igen közel áll a „papihoz”, és nem habozik „királyi vallásról” beszélni.

A nagy egyházszakadás és az általa keltett nyugtalanság nemcsak az egyház rendjét zavarta meg, hanem a vallásos életet is. A válságnak különféle okai voltak. Szabadon lehetett beszélni. Angliában a kánonjogász Lyndwood 1430-as *Provincialéja* szerint általánosan elterjedtnek a nézet – amelyhez ő maga egyébként nem csatlakozott –, miszerint „a felkent király nem tisztán világi, hanem vegyes személy.”²⁰⁶ A jeles humanista, Nicolas de Clamanges V. Henrik angol királyhoz intézte ezeket a szavakat, amelyekben leplezetlenül megmutatkozik a papkirályság ősi elképzelése, anélkül, hogy a Lyndwood által említett elméletírókhoz hasonlóan, elrejtene ezt egy kitudja miféle „vegyes” állapot álarca mögé: „Urunk megerősítette, hogy a királyságnak papinak kell lennie, mert a keresztény vallásban a szent olajjal felkent királyokat a papok mintájára szentnek kell tekinteni.”²⁰⁷

Nicolas de Clamagnes Anglia királyához fordult, de francia klerikus módjára beszélt, szavai a francia viszonyokban gyökerező nézeteket tükröznek. Franciaországban az efféle elképzelések széles körben elterjedtek, és korlátlanul megnyilvánultak. Szeretnének erre példákat látni? A bőség zavarával kell megküzdenuünk, ha példákat akarunk idézni. 1380-ban Arras püspöke, Pierre Masuyer pert indított érseksége, a reimsi érsek és a város káptalanja ellen a parlamentben. Az ügy igen súlyos volt: az újonnan kinevezett püspök megragadta előjárójától a szokásos eskü letételét, illetve adományként az ünnepi köntös átadását, amelyet, Reimsben legalábbis így tartották, az ősi szokás előírt. A per az egyház rendjét érinti, ezért akarta az érsek a saját bírósága elé vinni, és ezért utasította el a parlament jogi illetékességét ebben a vallási ügyben. A püspök ugyanakkor megkérte a királyt képviselő udvart, hogy nyilvánítsa magát illetékeseznek az ügyben,; lássuk az egyik érvet, amellyel kérését alátámasztotta: „a mi király urunk nem pusztán világi, hanem isteni jelleggel is bír, mert *innunctus*, és királyi joron egyházi javadalmakat adományoz.”²⁰⁸ Az uralkodónak az a hatalma, melyet a királyi haszonvétel alá eső egyházi javadalmak fölött a püspöki tisztség betöltetlensége idején gyakorolt, hol a királyságnak tulajdonított papi jelleg bizonyítékaként, hol pedig logikus következményeként jelenik meg az egykorú forrá-

sokban. Felidéztük már azt az 1493-as védőbeszédet, amelyben az ügyvéd, miután az ügy kapcsán egyidejűleg a királyi haszonélvezet jogának kérdése is felmerült, szükségesnek érezte kimutatni, hogy „a király nem tisztán világi”, és egészen odáig ment, hogy a csodát is felhozta érvelésében. 1477-ben Framberge ügyvéd egy hasonló vitában a parlamentben tartott beszédének egy részét a szentséges királyságra alapozta, és bár nem tett utalást a csodás gyógyításokra, a felkenés mennyei eredetének legendáját, amelyet a későbbiekben fogunk tanulmányozni, a megfelelő helyen említette meg, gondolatmenetének végén pedig csattanóként levonta a következtetést: „mindezen okokból kifolyólag, a király nem tisztán világi személy.”²⁰⁹ Hagyjuk most el egy kis időre a közjogi bíróságokat. Jean Jouvenel des Ursins, előbb beauvais-i, majd laoni püspök, később pedig reimsi érsek a francia klérus egyik fontos alakja volt VII. Károly és XI. Lajos alatt. Beszédeiben és emlékirataiban többször visszaköszön ugyanez az elképzelés: a király nem „egyszerűen világi személy”, hanem a felszentelésnek köszönhetően „egyházi személy”, „főpap”, írta Jean Jouvenel „felséges uralkodójának”, VII. Károlynak.²¹⁰ Felmerülhet a kétely, hogy ezek a pereskedő felek, akik ügyük védelmére buzgón bevettek mindenféle fegyvert, illetve az az egyházi politika, amely a szűkre szabott határok közt megszállottan igyekezett fenntartani a pápai mozgalmat, csupán középszerű források az egyház álláspontjáról. Forduljunk tehát az egyik legnagyobb tudóshoz, akivel a francia katolicizmus büszkélkedhet, a keresztény misztika egyik fejedelméhez, Jean Gersonhoz. 1390 vízkeresztjén Gerson VI. Károly és a hercegek előtt prédikált; sokatmondóak a fiatal uralkodóhoz intézett szavai: „Legkeresztényibb király, csoda által felszentelt király, egyházi és papi fejedelem...”²¹¹

A szövegek között néhány jól ismert is akad. Jean Jouvenel des Ursins szavait sok történész idézi a francia királyság szentséges jellegének bemutatására. Nem szenteltek mindig kellő figyelmet ezen íráskorok keletkezési idejének. Kétszáz évvel korábban hiába keresnénk ehhez hasonló felvetéseket; még a Szép Fülöp szolgálatában álló vitaírárszerzők sem ütöttek meg ilyen hangot. A hallgatás hosszú éveit után a 14–15. századi francia klerikusok a papkirályság merész dicső-

ítésében a gergelyi viták idejének császárpárti szerzőihez csatlakoztak. Közvetlen hatás nélküli pusztá egybeesésről van szó – mikor olvasta volna Nicolas de Clamanges Gui d'Osnabrück vagy a Yorki Névtelen elfeledett pamfletjeit? –, vagy még inkább ugyanannak az elképzelésnek a továbbéléséről? Amely minthogy folyamatosan sok rítussal és szokással keveredett, ily módon nem merült feledésbe, és készen állt arra, hogy újra hallassa a hangját, amint a körülmények lehetővé tették ezt számára. Melyek voltak a papkirályság újjászülésének kedvező körülmények? Már említettem őket: az egyház, de főként a pápaság válsága eredményezte azt, hogy még a teológusok is visszatértek a hosszú ideje kárhoztatott nézetekhez. Franciaországban ez a szemléletváltás egy addig elővigyázatosan elhallgatott egykori visszaélés kiváltsággá alakulásában nyilvánult meg. A 11. és 12. századi reformok ellenére a királyok mindig is megőriztek maguknak néhány szerzetesi tisztséget, legtávolabbi ősük örökségeként, még a dinasztia trónra kerülése előttől: például a tours-i Szent Márton-, vagy az orléans-i Szent Aignan-apátság apáti tiszttét. A gergelyi reformerek győzelme óta azonban óvakodtak attól, hogy kérkedjenek a leginkább tisztelt szabályok megsértésével; ettől kezdve ismét a maguk hasznára fordították ezt a helyzetet, és ők vagy híveik érvként használták fel arra, hogy bizonyítsák egyházi jellegüket, s ennél fogva a klérus feletti uralomhoz való jogukat rendi tartományaikban.²¹² Akik ezekben a nyugtalan időkben a pápa felsőrendűségét védelmezték, azok a királyokat mindenáron világiaknak tartották; ezzel szemben akik azt követelték, hogy a zsinatok főszerepet játsszanak az egyház irányításában, illetve hogy az egyes tartományok egyházi autonómiához jussanak, hajlottak arra, hogy a királyi méltóságot némiképp azonosítsák a papival. Lyndwood azért vonakodott elismerni a királyi méltóság „vegyes” – azaz félig papi – természetét, mert rettegett mindentől, ami a pápai hatalmat gyengíthette.²¹³ Az elméletnek, amelyet Lyndwood elvetett, Franciaország és Anglia határain kívül legnagyobb ellenzője egy olasz jogász, Nicolo Tedeschi (*Panormitanus*), a 15. század legnagyobb kánonjogásza volt. Panormitanus a királyt „tisztán világi személynek” tartotta, mert „semmilyen egyházi tisztséghez nem jut a koronázás és a felkenés által”. Panormitanus a

zsinati elmélet elszánt ellenségei közé tartozott.²¹⁴ A konciliumizmus vízvázlatzóként szolgálhatott a katolikus világ két tábora között.

Franciaországban ekkoriban született meg a „gallikanizmus”. Ez a mozgalom végtelenül vegyes volt úgy gyökereit tekintve – amelyekben a legsúlyosabb vallási visszaélések megszüntetésének nemes szándéka összefonódott a földhözragadt pénzügyi érdekekkel –, mint természetét illetően: a gallikanizmus ugyanis hol a francia egyház függetlenségére való törekvés volt, hol pedig arra tett kísérlet, hogy az egyházat a király alá rendeljék. A gallikanizmus kétarcúsága megdöbbentette az újkori történészeket, bár a papkirályság ősi elképzelésének feltűnése ugyanilyen meglepő.²¹⁵

A felkenés problémája

Honnan származott az alattvalók szerint a királyok szentséges jellege, amely a papokkal szinte egyenrangúvá tette őket? A királyi vallás ősi eredete nem magyarázza, hiszen a középkorban nem ismerték azokat az ősi elképzeléseket, amelyekből létrejött. A jelen adataival igazolták ezt a felfogást, amely azért volt ilyen erős, mert gyökerei a távoli múltig nyúltak vissza. Gui d’Osnabrück, Nicolas de Clamanges írásaiban és a két gallikán ügyvéd beszédében folyton visszatér a felkenés. Ez a rítus szolgáltatta a keresett okot. Mégis óvakodjunk attól, hogy mindig és mindenhol, minden korban és minden környezetben azonos jelentést tulajdonítsunk neki. A felkenésről alkotott vélemények ingadozása annál is inkább érdekelt minket, mivel elsődlegesen érintik a csodás gyógyítások történetét.

A felkenés természeténél fogva fegyverként szolgált hol az egyik, hol a másik tábor számára: a királypártiaknak azért, mert a felkenés isteni jellel látta el az uralkodókat, az egyházi párt védelmezőinek pedig azért, mert a királyok a felkenéskor a papok keze által jutottak hatalmukhoz. Ez a kettősség mindig is érezhető volt. Az egyes szerzők attól függően, hogy melyik táborhoz tartoztak, hol az egyik, hol a másik aspektusát hangsúlyozták ennek a kétarcú intézménynek. Azok a filozófusok, akik a teokrácia hívei voltak – Hincmar a 9. száz-

zadban, Rathier de Vérone a 10. században, Hugue de Saint-Victor és John of Salisbury a 12. században, III. Ince a 13. század elején és VIII. Bonifác, valamint Aegidius Colonna Szép Fülöp korában –, nemzedékről nemzedékre hűségesen átadták a felszentelésből származó érvüket: „akit felkennek, az alacsonyabb rendű annál, aki felkente őt”, Szent Pálnak a *Zsidókhoz írt levél*ből származó szavai szerint: „a nagyobb áldja meg a kisebbet.”²¹⁶ Ami a királyokat és udvaraikat illeti kevés kivétellel – mint például I. Henrik Németországban, aki visszautasította a „főpapok áldását” – hosszú időn keresztül főként a szent olaj erejének hangsúlyozásával voltak elfoglalva, és nem törődtek azzal, hogyan magyarázták a klerikusok királyi rítust. A nagy gergelyi vita idején a császárpárti vitairatszerzők lassanként egyhangúan így közelítették meg a kérdést; a Yorki Névtelen legszókimonddóbb értekezésében sem tesz egyebet, mint hogy hosszasan leírja a felszentelés rítusát.

A világi uralkodókban egy ponton az addiginál egyértelműbben tudatosult az a veszély, amelyet az egyházi felszentelés jelentett. Aggodalmuk mulatságos kifejezésével találkozhatunk egy érdekes történelmi legendában, amely a 13. század tájékán keletkezett a Hohenstaufenekhez közel álló itáliai körökben. A legenda szerint Barbarossa Frigyest világi szertartás során koronázták császárrá, és ezen a napon a Szent Péter-bazilika ajtaja szigorúan zárva volt a papság tagjai előtt.²¹⁷ Ennek a tábornak a teoretikusai ragaszkodtak ahhoz, hogy a felszentelést közjogilag egy már létező tény megerősítésének állítsák be. A királynak örökletes jogon vagy – Németországban – választás alapján jár tisztsége, akkor válik királlyá, ha meghal elődje vagy ha a törvényes választók kijelölik őt; az ezt követő vallásos szertartások egyetlen feladata, hogy ezt utólagosan egyházi megszentelésben részesítsék, amely tiszteletre méltó, fenséges, de nem elengedhetetlen. Ez a doktrína feltehetően a pápaság és császárság küzdelmének hagyományosan otthont adó Német-római Birodalomban keletkezett. Barbarossa Frigyes idején a mérsékelt Gerhoh von Reichersberg így írt: „A papi áldás nem tesz senkit királlyá vagy fejdelemmé, de ... ha már megválasztották őket ..., részesülnek a papi áldásban is.”²¹⁸ A felszentelést láthatóan szükségesnek tartja a királyi

méltóság teljessé tételéhez, ám az uralkodók enélkül és jóval ezelőtt valának királlyá. Később francia szerzőket is a megihletett ez a téma. Szép Fülöp idején Jean de Paris fejtette ki a véleményét erről, Jean Gerson és *A gyümölcsös kert álma* szerzője szintén beszélnek róla.²¹⁹ A kancelláriák korán átvették ezeket a nézeteket. Nem véletlen, hogy Franciaországban 1270-től, Angliában pedig 1272-től az udvari írnokok végérvényesen felhagytak azzal, hogy az uralkodás éveit a felszentelés napjától számítsák, ehelyett a trónra lépést választották kezdőpontnak, amely általában az előző király halálának vagy temetésének másnapjára esett. A „meghalt a király, éljen a király” felkiáltás először I. Ferenc temetésén hangzott el, a hírnökök azonban már 1423. november 10-én, VI. Károly sírjánál Franciaország királyának kiáltották ki az angol VI. Henriket – és ez kétségtelenül hagyományos szertartás volt. Ennél is ősbibb azonban a benne tükröződő felfogás, amelyet később olyan meglepően fejezett ki a nevezetes felkiáltás: az örökösödési jog szerint kormányzott országokban a király halálakor törvényes örököséből azon nyomban uralkodó lett. A 13. század végétől fogva lassanként hivatalosan is ezt a nézetet vallották.²²⁰ A királyság apologétái továbbra is felhozták a felkenést és annak erejét, mikor elméletüket az uralkodók szentséges jellegére kívánták alapozni. Miután megfosztották a rítust a legfelső hatalom átadásának képességétől, és ilyenformán némiképpen a legitimitás biztosító hatalmától, elvették ellenfeleik esélyét arra, hogy felhasználják ezt, és maguknak tartották fenn azt a lehetőséget, hogy céljaik szolgálatába állítsák.

A közvélemény nem volt fogékony ezekre a finom megkülönböztetésekre. 1310-ben amikor Luxemburgi Henrik elpanaszolta V. Kelemen pápának, hogy az „egyszerű emberek” a fennálló jogi helyzettel ellentétben azt hiszik, hogy „nem tartoznak engedelmességgel” a római királynak, amíg nem koronázzák” császárrá, arról akarta különféle érvekkel meggyőzni a pápát, hogy koronázza meg őt; ez az érv azonban azt mutatja, hogy meglehetősen jól ismerte az „egyszerű emberek” lelkivilágát.²²¹ A közvélemény egy országban sem fogadta el szívesen, hogy a király vagy a választott római király valóban a Német-római Birodalom vezetője lett volna azon vallási aktust megelő-

zően, melyet Jeanne d'Arc korabeli francia nemesek a felszentelés „szép titkának” nevezték.²²² Franciaországban, ahol a felkenést csodás eredetűnek tartották, ez az elképzelés mélyebben gyökerezett, mint máshol. A *Kopasz Károly*-regény sokatmondó sorai mellett lássunk egy hasonlóan sokatmondó anekdotát, amelyet 1314 körül adtak szájról szájra Párizsban, és amelyet Jean de Saint-Victor krónikás jegyzett le. Enguerran de Marigny, akit nem sokkal Szép Fülöp halála után az ifjú király, X. Lajos börtönbe vetett, fogságában megidézte „házi démonját”. A rossz szellem meg is jelent előtte, és következőt mondta neki: „Már régen figyelmeztettek arra, hogy azon a napon, mikor az egyháznak nem lesz pápája, Franciaországnak nem lesz királya és királynéja, a Birodalomnak pedig nem lesz császára, a te életed is véget ér. Márpedig láthatod, hogy ezek a feltételek ma teljesültek, hiszen azt, akit te Franciaország királyának tartasz, még nem kenték fel és nem koronázták meg, ezek nélkül pedig nem szabad őt a királynak nevezni.”²²³ A francia polgárság, akikről Jean de Saint-Victor rendszerint hű képet fest nem osztotta a baljós démon véleményét. A következő században Aeneas Piccolomini ezt írta: „a franciák tagadják, hogy akiket nem kentek fel szent olajjal – azaz a Reimsben őrzött menyeyi olajjal –, igazi királyok lennének”.²²⁴ Néhány példa jól mutatja, hogy a nagyközönség valóban nem úgy vélekedett, mint a hivatalos elméletírók. V. Károly idején az udvari megrendelésre írt *Grandes Chroniques* szerzője a trónörököszt rögtön Jó János sírba tétele után királynak titulálja, míg Froissart, aki a bevett szokáshoz igazodik, csak a reimsi szertartás után nevezi őt királynak. Száz év múlva, VII. Károly apja halála után kilenc nappal felvette a királyi címet, ám amíg nem szentelték fel, addig Jeanne d'Arc inkább csak „dauphin”-nek, trónörökösnek szólította.²²⁵

Ahol virágzott a görvélykórosok megérintése, felmerült egy igen komoly kérdés a felkenéssel és hatásaival kapcsolatban. A királyok már trónra lépésüktől kezdve képesek voltak a betegek gyógyítására, vagy csak azután váltak csodatevővé, miután a szent olaj az „Úr felkentéivé” tette őket? Más szóval: honnan származott gyógyító erejük? Egészen birtokában voltak már, mikor az örökösödési rend trónra szólította őket, vagy csak a vallásos rítusok elvégzése után teljesedett ki?

Nem áll elegendő forrás rendelkezésünkre ahhoz, hogy megállapíthassuk, miként oldották meg ezt a problémát a középkorban. Angliában a királyok a 17. században már trónra lépésüktől kezdve, a felszentelés előtt gyakorolták a kézrátételt²²⁶; ám azt nehezen tudjuk megállapítani, hogy ez a szokás vajon már a reformáció előtt érvényben volt, vagy épp ellenkezőleg, létrejött a reformációval magyarázható; a protestantizmus elvetette a szenteket. Franciaországban a 15. században egy ettől igencsak eltérő szabályt követtek: a koronázási szertartás előtt nem hajtottak végre egyetlen gyógyítást sem. Az időbeli eltérést nem a felkenés okozta. Az ünnepi szertartásokhoz hozzátartozott ugyanis a király zárandoklata a Merovingok kori jámbor apát, Szent Marcoul koporsójához, aki a királyi csodatétel védőszentjévé vált. Az újdonsült uralkodó nem Reimsben, a szent olajjal való felkenés után gyakorolta először gyógyító képességét, hanem később, Corbenyben, ahova Marcoul ereklyéinek tiszteletére érkezett. Ahhoz, hogy hozzá merjen kezdeni csodás adottságának felhasználásához, nem a felszentelésre, hanem a szent közbenjárására volt szüksége.²²⁷ Hogy miként cselekedtek a francia királyok, mikor Marcoul még nem volt a görvélykórosok védőszentje, azt valószínűleg már soha nem fogjuk megtudni.

Egy dolog biztos. A középkor végén a királyság egy védelmezője, *A gyümölcsöskert álma* szerzője határozottan elutasította, hogy a felkenés bármilyen módon a király csodatevő hatalmának forrása lett volna. Ez az V. Károly udvarában írt mű nem különösebben eredeti munka. A szerző több helyen szinte szóról szóra követi William Ockham *Huit questions sur la puissance et le dignité du pape* [Nyolc kérdés a pápai méltóságról és hatalomról] című művét. Ockham szót ejtett a görvélykórosokról: a régi császárpárti elképzelések hatására hajlott arra, hogy nagyon nagy becsben tartsa a felkenést, és ebből eredeztette az uralkodók által végrehajtott rendkívül érdekes gyógyításokat; csak az egyház legelfogultabb hívei gondolkodhattak másként. *A gyümölcsöskert álma* szerzőjét megihlette ez az okfejtés; ám felcserélte a felek álláspontját. A két szereplő közül, akiknek párbeszéde a mű erkölcsi tanulságaként szolgál, a világi hatalmat ócsárló klerikus állítja azt, hogy a gyógyító képesség a krizmával való felke-

nésből származik, míg a lovag elveti ezt a francia királyságra nézve sértőnek tartott elképzelést: a francia királyoknak adott isteni „kegy” valódi forrása rejtve marad az emberi szem előtt, de semmiképpen sem lehet a felkenés, hiszen ez esetben a többi felkent király is részesült volna benne. A királpártiak nem fogadták tehát el azt, hogy a felszentelés politikailag vagy a csodatevél tekintetében teremtményével bírna, szemükben a király személye önmagában is emberfeletti hatalommal bírt, amelyet az egyház csupán szentesít. A történelem mindent összevetve ezt igazolta: a szakrális királyság eszméje már azelőtt létezett a köztudatban, hogy az egyház elismerte volna. A közvéleményt feltehetően ez esetben sem befolyásolták ezek a spekulációk. Továbbra is az volt az általános nézet, akárcsak Pierre de Blois idejében, hogy ok-okozati viszony áll fenn a krizma „szentsége” és azon személyek gyógyító mozdulatai között, akik részesültek benne. A görcsoldó gyűrűk megszentelése, illetve végső formája vajon nem azt hirdette, hogy az angol királyokat a kezeikre kent olaj tette képessé arra, hogy áldásukkal gyógyítótá tegyék a gyűrűket? Tooker még Erzsébet alatt is úgy vélte, hogy az uralkodó felszentelésekor a „gyógyítás kegyében” részesül.²²⁸ Ezzel feltehetően egy régi hagyományhoz kapcsolódott. Franciaországban elképzelhetetlen lett volna, hogy ne tulajdonítsanak csodatevő képességet a reimsi mennyei balzsamnak. Általánosan ezt az erőt tulajdonították neki: ezt igazolja Luccai Tolomeo, aki nézeteit az Anjouk udvarából merítette, illetve V. Károly már említett oklevele. A mérsékelt királpártiak kidolgoztak egy tantételt, amelyet száz év különbséggel egyaránt megtalálunk, Franciaországban Jean Golein-nél, illetve Angliában Sir John Fortescue-nál: a felkenésre szükség van ahhoz, hogy a király képes legyen gyógyítani, ám ez nem elegendő; szükséges az is, hogy a felkenésben a megfelelő ember, azaz a vér szerinti törvényes király részesüljön. Fortescue szerint Yorki Edvárd téved, mikor azt állítja, hogy birtokában van a csodatevő képességnek. Hogy tévedne – mondhatnák a York-ház hívei –, mikor őt is felkenték, akárcsak vetélytársát, IV. Henriket. Ez igaz, válaszolja a Lancaster-párti szerző, ám ez a felkenés harástalan, mert Edvárd jogtalanul részesült benne, vagy talán ha felszentelnek egy nőt, akkor pap lesz belőle? Jean Goleintól meg-

tudjuk, hogy Franciaországban „senki sem próbálkozott meg vele – mármint nem merészelt kézrátétellel gyógyítani –, aki nem volt törvényes király, és akit méltatlanul kentek fel: ezzel Szent Remigius kórját – a pestist – hozná el, amint az egyszer már megtörtént.” Szent Remigius ugyanis az igazság és a harag napján „kórjával” sújtotta a bitorlót, így állt bosszút a számára kedves szent ampulla becsületéért, valamint az uralkodóház jogáért, amelyet eloroztak. Nem tudjuk, hogy ki volt az a méltatlan uralkodó, akiről a legenda megőrizte ezt a szerencsétlenséget, ennek valójában nincs számunkra különösebb jelentősége. Ami igazán érdekes, az, hogy létezik egy legenda, melynek a formája egy inkább a nép körében elterjedt, mintsem tudós gondolkodás hatásáról árulkodik: jogászok nem szoktak efféle történeteket kitalálni. A közvélemény nem volt fogékony azokra az ellentéztésekre, amelyek az elméletírókat lelkesítették. Mindenki tudta, hogy ahhoz, hogy valakiből király váljék, és hogy csodatevő legyen, két feltételnek kell teljesülni, melyeket Jean Golein helyesen „felszentelésnek” és „szentséges vérvonalnak” nevezett.²²⁹ A keresztény hagyományok és az ősi pogány elképzelések örökösének, a középkori embernek a király iránti hódolatában a trónra lépés vallásos rítusa és a nemzetségi előjogai egyesültek.

Legendák, a francia királyi mondanakör,
a csodatevő olaj az angol felszentelésben

A francia királyság körül legendaciklus alakult ki, amely a kezdetektől közvetlen kapcsolatot teremtett a királyság és az isteni hatalom között.

A szent ampulla legendája a legrégebbi és leghíresebb. Chlodvig keresztelőjének napján a szent olaj elhozatalával megbízott pap a tömeg miatt nem érkezett meg időben, ezért egy galamb alászállt az égből, és egy ampullát, azaz egy kis fiolát hozott Szent Remigiusnak, amely a frank uralkodó felkenésére való balzsamot tartalmazta. Ezt a természetfeletti felkenést az emberek – a történeti hűséggel ellentétben – a keresztelés szertartásán túl az első királyi felszentelésnek is

tartották. Ez a menyei „nedű” – melyet eredeti palackjában őriznek Reimsben a Szent Remigius-apátságban – szolgált ezentúl minden francia király felszentelésére. Mikor és miként született meg ez az elbeszélés?

Az egyik legrégebbi beszámolót a reimsi Hincmar írta 877–878-ban keletkezett *Szent Remigius életében*. Ez az igen ismert és sokak által idézett szöveg, amelynek oroszlánrésze volt a legenda elterjedésében, nem az első és egyetlen. A főpap már 869. szeptember 8-án egyértelműen megemlíti jegyzőkönyvében, melyet Metzben Kopasz Károly lotharingiai királlyá koronázásáról készített, hogy a király felszenteléséhez magát a csodás olajat használták.²³⁰ Lehetséges, hogy teljes egészében csak kitalálta ezt az épületes történetet? Néhányszor megvádolták ezzel.²³¹ Az igazat megvallva Hincmart, akinek hamisításait I. Miklós pápa kíméletlenül leleplezte, és akinek valótlan állításai közismertek, nem övezi tisztelet a kutatók körében.²³² Nem hiszem azonban, hogy Hincmar, akármilyen merész volt is, egy nap hirtelen előállt a klérusnak és a híveknek egy olajjal teli fiolával, és kijelentette, hogy ezentúl isteninek kell ezt tartani; ebben az esetben legalábbis ki kellett volna találni egy forгатókönyvet, kinyilatkoztatásról vagy nagy felfedezésről kellett volna beszélni, ám a források semmi hasonlót nem tartalmaznak. A 17. század egyik legelmélyültebb tudósa, Jean Jacques Chiflet már régen felderítette a szent ampulla ősi témájának képi ábrázolásait.²³³ Lássuk, hogy Chiflet némiképpen sommás útmutatásait kiegészítve hogyan képzelhetjük el a legenda eredetét!

Meglepő lenne, ha Reimsben nem őriztek volna meg semmilyen emléket, hiteleset vagy sem, arról a nevezetes aktusról, mely a pogány frankokat keresztény nemzetté tette. Mi sem illett volna jobban a kor szokásaihoz, mint például a zárándokoknak megmutatni az *ampullát*, amelyből Remigius a szent olajat merítette, hogy megkeresztelje vele Chlodvigot, és esetleg néhány cseppet magából az olajból is. Márpedig temérdek forrásból tudjuk, hogy a szent tárgyakat vagy az ereklyéket rendszerint galamb alakú tartókban őrizték, melyeket általában az oltár fölé függesztettek. Krisztus megkeresztelésének, sőt az egyszerű hívők keresztelőjének ábrázolásain is látható a keresztel-

kedő feje fölött egy galamb, a Szentlélek jelképe.²³⁴ A népi gondolkodás mindig nagy örömmel fedezett fel a szimbolikus képekben konkrét eseményekre való utalást: egy galamb alakú ereklyetartó, amely Chlodvig és Remigius néhány relikviáját őrzi, mellette egy keresztelőt ábrázoló mozaik vagy kőkoporsó: több nem is kellett ahhoz, hogy elképzeljék a csodálatos madár megjelenését. Hincmarnak feltehetően nem kellett mást tennie, mint átvenni a galamb megjelenését a reimsi folklórból. Ehhez bizonyosan maga tette hozzá azt az először 869-ben megfogalmazott elképzelést, hogy a királyokat Chlodvig balzsamjával kenték fel. Ezzel a leleményes ötlettel alkalmassá tett egy hétköznapi mesét arra, hogy annak az érseki székhelynek az érdekeit szolgálja, amelynek papja volt, annak a dinasztíának a javát, amelynek hűséget esküdött és annak az egyetemes egyháznak a dicsőségét, amelynek a világi uralkodók fölötti uralmát igyekezett elősegíteni. A szent olaj birtokosaiként a reimsi érsekek automatikusan a francia királyok felszentelőivé váltak. A frank uralkodók közül, akiket ezzel az égből származó olajjal kentek fel, ezentúl csak Frankföld nyugati részének királyait övezte minden keresztény uralkodónál nagyobb dicsfény. Hincmar számár úgy tűnhetett, hogy a felszentelés rítusa, amely a királyság papság alá rendelésének jele és záloga, mint-hogy viszonylag újkeletű volt Galliában, addig híján volt annak a tiszteletre méltó jellegnek, melyet csak a hosszú múlt adhat meg az ájtatos mozdulatoknak: Hincmar tehát hagyományt teremtett.

Hincmar nyomán a legenda gyorsan elterjedt az irodalomban és a köztudatban. Sorsa ennek ellenére nagymértékben a reimsi érsekek célkitűzéseitől függött, akiknek nem kis erőfeszítésükbe került megszerezni a királyok felszentelésének kizárólagos jogát. Szerencsájukre 987-ben, mikor a Capeting-dinasztia végleg hatalomra jutott, nagy vetélytársuk a sens-i érsek az ellentábort támogatta. Ennek a szerencsés véletlennek köszönhatték győzelmüket. Kiváltságukat, melyet 1089-ben II. Orbán pápa ünnepélyes keretek közt elismert, a királyság megszűnéséig csupán kétszer sértették meg, 1110-ben VI. Lajos és 1594-ben IV. Henrik, és mindkét esetben kivételes körülmények hatására.²³⁵ A reimsi érsekkel együtt a szent ampulla is győzelemre jutott.

Az eredeti téma köré a csodák bűvkörében élő kor képzelete újabb történeteket szőtt. A 13. századtól kezdték mesélni, hogy az egykor a galamb által hozott fiolában annak ellenére, hogy minden felszenteléskor elhasználtak belőle néhány cseppet, soha nem változott az olaj mennyisége.²³⁶ Később úgy tartották, hogy épp ellenkezőleg, a felszentelés után a fiola azon nyomban kiürült, majd közvetlenül a következő felszentelés előtt újra megtelt anélkül, hogy bárki is hozzáért volna.²³⁷ Azt is tudni vélték, hogy a folyadék szintje állandóan ingadozott, emelkedett vagy apadt, attól függően, hogy a hatalmon levő király egészséges volt-e vagy sem.²³⁸ Az ampulla ismeretlen anyagból készült, amelynek nincs párja a földön, tartalma pedig csodálatos illatot árasztott...²³⁹ Ezek a csodás vonások igazság szerint csupán szóbeszédnek voltak. A valódi legenda nem ez volt, hanem a balzsam mennyei eredetének egésze. Egy 13. századi költő, Richier, az egyik *Szent Remigius életének* szerzője festői szavakkal írta le a francia királyok egyedülálló kiváltságát. „Másutt – írja – a királyok a boltban kénytelenek megvenni felkenésüket.” Csupán Franciaországban volt ez másként, ahol a királyi felszenteléshez használt olaj egyenesen az égből jött:

...onques coçons ne regratiers
N'i gaaingna denier a vendre
L'onction"²⁴⁰

A 14. században újabb köveket hordtak a legenda alapzatára. A század közepe táján jelentek meg a liliom „feltalálásával” kapcsolatos hagyományok.²⁴¹ A liliom már jó néhány éve díszítette a Capeting királyok címerét, és Fülöp Ágosttól kezdve a pecséten is szerepelt.²⁴² Hosszú ideig azonban nem merült fel, hogy természetfeletti eredetet tulajdonítsanak neki. Giraud de Cambrie éppen Fülöp Ágost alatt *Az uralkodók tanításáról* című művében az „egyszerű kis virágok”, *simplicibus tantum gladioli* dicséretét zengte, amelyek megfutamították a leopárdot és az oroszlánt, ezek jelképezik a büszke Plantageneteket és a Welfeket; ha tudomása szerint csodálatos múlttal rendelkeznek, bizonyosan nem mulasztotta volna el elmesélni.²⁴³ Száz évvel később ugyanígy nem esik szó erről abban a két francia nyelvű

költeményben, melyek a királyi címer dicséretére születtek: Philippe de Vitry *Le Chapel des trois fleurs de lis* [Lovagi sisak három liliommal] című verse, melyet valamivel 1335 előtt írt, valamint a *Dict de la fleur de lys* [Himnusz a liliomról], amely feltehetően 1338 körül keletkezett.²⁴⁴ Nem sokkal később azonban új legenda látott napvilágot.

Első irodalmi megfogalmazása vélhetően egy rövid, rimes latin vers, melyet feltehetően az 1350-es évek környékén írt a chartres-i egyházmegye joyenvali apátságának egyik szerzetese. Joyenval apátsága a premontrei rendhez tartozott, 1221-ben alapította a francia királyi udvar kincstárnoka, Barthélémi de Roye. Az apátság annak a magaslatnak a lábánál épült fel, melyen a marlyi erdő terül el, egy kis völgy lankáin, egy forrás közelében. Nem messze északra, a Szajna és az Oise összefolyásánál egy kis falu, Conflans Sainte-Honorine fekvött, illetve egy alacsony dombon a Monjoie torony – ezt a nevet adták általánosan minden olyan épületnek vagy kőrakásnak, amely egy magaslaton állt, és így tájékozódási pontként szolgált az utazóknak. Szerzőnk ebbe az Île-de-France-beli járásba helyezi el elbeszélését, melyben nagyjából a következő áll: a pogány időkben élt Franciaországban két király. Egyikük, Conflat a conflans-i kastélyban lakott, a másik, Chlodvig pedig Montjoie-ban. Bár mindketten Jupitert és Mercuriust imádták, mégis állandóan háborúban álltak egymással. Chlodvig, a gyengébb fél a keresztény Klotildot vette feleségül, aki régóta próbálta őt Krisztus hitére téríteni. Egy nap Conflat párbajra hívta ki Chlodvigot, aki bár tudta, hogy alul fog maradni, mégsem akarta visszautasítani a kihívást. Mikor eljött a küzdelem napja, Chlodvig a fegyvereit kérte, és legnagyobb meglepetésére, mikor fegyvernöke átadta őket neki, a megszokott félholdas címer helyett, kék alapon három arany liliomot látott rajtuk. Visszaküldte hát ezeket, és újakat kért. Mikor eléhozták az új vértet, azon szintén ezek a jelek tűntek fel. Ez négyszer megismétlődött, mire a király meguntván a hiábavaló küzdelmet, úgy döntött, hogy felölti a titokzatos virágokkal díszített páncélt. Mi történhetett? A joyenvali völgyben élt ebben az időben egy jámbor remete, akit Klotild királyné gyakran meglátogatott. Nem sokkal a párbaj előtt elment hozzá, és együtt imádkoztak. Erre megjelent egy angyal a szent embernek, kezében

pedig egy kék páncélt tartott, melyet három arany lilium díszített. „Ha Chlodvig ezt a címet viseli – mondta az égi küldött –, győzni fog.” A királyné hazament, és férje távollétében letöröltette az átkozott félholdakat a fegyverekről, és a csodás pajzs mintájára liliumokkal helyettesítette őket. Láttuk, hogy mennyire meglepte Chlodvigot a hitvesi furfang. Mondanunk sem kell, hogy a várakozással ellentétben győzedelmeskedett Monjoie-ban – innen ered a Montjoie Saint-Denis csatakiáltás²⁴⁵ –, és miután felesége végül mindent elmondott neki, megkeresztelkedett, és módfelett hatalmas uralkodó lett belőle.²⁴⁶ Ebben a módfelett gyermeketeg történetben a tartalmi sekélyesség vetekedik a stílus esetlenségével. Megvoltak-e már a történet alapvonásai, mikor Joyenvalt belevették? Vajon a premontreiek szerepe csupán annyi volt a legenda kialakulásában, hogy a fő epizódokat saját házuk tájára helyezték? Vagy épp ellenkezőleg, a legenda valójában a Monjoie-hoz közeli kis közösségben született meg, talán éppen egy a zarándokoknak írt meseként. Nem tudjuk. Annyi biztos, hogy gyorsan szárnyra kapott világszerte.

A királyság természetfeletti erejét megerősítő V. Károly környezete terjesztette el a legendát. Raoul de Presles ismertetése az *Isten városához* írt előszavában láthatóan a joyenvali hagyományból merít.²⁴⁷ A „völgy remetéje” a királyság „keresztapja” lett, Szent Dénes vetélytársa. Szent Dénest sokan méltóbbnak találták arra, hogy a királyi címerpajzs látomása megjelenjen előtte, mint az ismeretlen remetét. A legenda új változata a Saint Denis-apátságban született meg. Az bizonyítja, hogy ez másodlagos variáns, az eredeti téma átírása, hogy a legenda alapvető epizódjai – jelen esetben az angyal megjelenése – itt is „a Párizstól hat községnyre fekvő Montjoie kastélyban” játszódnak, vagyis a Joyenvalthoz közeli toronyban; ha az elbeszélést egy az egyben Saint Denis-ben írták volna, akkor annak színhelye is az apátság és közvetlen környezete lett volna. Az V. Károly „könyvtárába” bejáratos személyek, illetve egy nemzedékkel később a királyság apologétái közül Jean Golein, Etienne de Conty, és egy a liliumot dicsőítő rövidebb latin vers szerzője, rendszerint Gersonnak vélnek, Szent Dénes mellett foglal állást. Jean Corbechos, Bartholomaeus Anglicus híres, *A dolgok természetéről* című mű-

vének fordítója, illetve *A gyümölcsöskert álma* szerzője nem nyilatkozott. Végül a remete kerekedett felül, akinek mindig is voltak hívei. Jean Golein *Értekezés a felszentelésről* című írása, sőt a királynak ajándékozott példánya annál a résznél, ahol Golein Szent Dénesnek tulajdonította a csodát, egy egykorú olvasó lapszéli jegyzeteit tartalmazza, akiben, ha tetszik, magára a titkárnak diktáló királyra ismerhetünk – feltéve, hogy nem tekintjük csábító feltételezésünket bizonyosságnak. A megjegyzések szerzője, bárki volt is az, a joyenvali hagyományok mellett tette le a voksát. A 15. századtól kezdve ez vált véglegessé.²⁴⁸

A hagyomány módosult. Az eredeti változatban, amely régi középkori szokás szerint összekeverte az iszlámot a pogánysággal, Chlodvig fegyverein megtérése előtt félholdak szerepeltek. *A gyümölcsöskert álmában* megjelenő változat győzött: itt a királyi címeres pajzson a liliumok előtt három varangy volt látható. Miért varangyok? Netán fogadjuk el Fauchet magyarázatát a 17. századból, miszerint itt is ikonográfiai keveredéssel állunk szemben, és a régi címereken az elnagyoltan megrajzolt liliumokat nézték „a béka” kissé leegyszerűsített képének? Ez a feltételezés, melyet a szerző egy grafikával támaszt alá, inkább ötletes, mint meggyőző. Annyi bizonyos, hogy a varangyok története, melyet elsőként a francia királyság dicsőségéért fáradozó szerzők terjesztettek el, kitűnő témát kínált az uralkodócsalád ellenségeinek a gúnyolódásra. „A flamandok és a hollandok – írja Fauchet – emiatt megvetően francia varangyoknak hívnak minket.”²⁴⁹

A gúnyolódásoknak nem volt túl nagy jelentőségük. A lilium legendája, amely az 1400-as években öltötte fel végleges formáját, a királyi legendaciklus gyöngyszemévé vált. 1429 karácsonyán Windsorban a költő Lydgate színre vitte a szent ampulla történetével együtt VI. Henrik király előtt, aki egyszerre volt angol és francia uralkodó: ez ekkor már klasszikus társításnak számított.²⁵⁰ A művészek átvették a politikai szerzőktől: Bedford hercegének készített óráskönyv egyik miniatúrája²⁵¹ és 15. századi flamand szőnyegek²⁵² ábrázolják a főbb epizódjait. Tanító célzatú könyvek, költemények, képek mind azt hirdették a népnek, hogy királyaik címere csodás eredetű.²⁵³

A francia királyi zászló nevezetes harci zászló volt, „vörös selyemláng”, melyért a Capetingek minden hadbavonulás előtt elmentek Saint-Denis-be.²⁵⁴ A zászló történetében nincs semmi titokzatos: a Saint-Denis-i apátság zászlójából királyi zászló lett I. Fülöp idején, amikor a királyok megszerezték Vexin grófságát, és egyszerre lettek Szent Dénes hűbéresei, oltalmazói és zászlóhordozói.²⁵⁵ Beérték volna egy szerény történettel a megható tárgyról, annak ellenére, hogy a második királyi jelvény, a lilomos hadi zászló, amely a 14. században a király mellett állt a felszenteléskor, a liliomok csodájára emlékeztet? A királyi zászló történetét a régmúlt nagy uralkodóihoz kötötték: Dagoberthez, Saint-Denis alapítójához²⁵⁶ és Nagy Károlyhoz. Már a *Roland-ének* szerzője is összekeverte ezt azzal a római *vexillummal*, melyet III. Leó pápa adott Nagy Károlynak, amint azt a krónikákban olvashatjuk és a római lateráni palota egyik híres mozaikján láthatjuk, amit a zarándokok feltehetően jól ismertek.²⁵⁷ Eddig nincs a történetben semmi természetfeletti. Az V. Károly szolgálatában álló írók beszámolnak erről az eseményről, úgy Raoul de Presles-nél, mint Jean Goleinnél ugyanazt a történetet találjuk: a konstantinápolyi császár álmában egy lovagot lát, aki az ágya lábánál áll, és egy lándzsát tart a kezében, amelyből lángok csapnak fel. Ezután egy angyal tudára adja a császárnak, hogy ez a lovag fogja megmenteni birodalmát a szaracénoktól. A görög császár Nagy Károlyban felismeri megmentőjét, a lándzsában pedig a francia királyi zászlót.²⁵⁸ Ez a hagyomány nem maradt fenn, mivel a felszenteléskor használt olajat és a királyi címert Chlodvignak küldték az égből, egy magától értetődő képzettársítás révén szintén Chlodvignak tulajdonították a királyi zászló megjelenését. A 15. század végén ez volt a széles körben elterjedt elképzelés.²⁵⁹

A szent ampulla, az égi liliomok, a mennyei eredetű királyi zászló; tegyük hozzá mindehhez a gyógyítás adományát és megkapjuk a Capeting csodák sorát. Ezt a legendakört mutatták fel a királyság védelmezői Európa nagy bámulatára. VII. Károly nagyköveteinek 1459. november 30-án II. Piushoz intézett beszédükben.²⁶⁰ Amikor a szent ampulla legendája egymaga képviselte a királyi mondakört, még nagyban növelte a francia uralkodócsalád fényét. A 13. század-

ban egy félig-meddig hivatalos iratban – a felszentelés egyik *ordója*-ban – egy francia király azzal dicsekedett, hogy ő az „egyetlen király a földön, aki abban a dicsőséges kiváltságban részesült, hogy az égből küldött olajjal kenték fel.”²⁶¹ Néhány évvel később egy angol krónika, Matthew Paris habozás nélkül elismerte a francia uralkodó felsőbbrendűségét, mert hatalma isteni forrásból származik.²⁶² Az angol alattvalók hasonló kijelentései féltékennyé tették a Capetingekkel versengő Plantageneteket. Ők is elkezdtek tehát csodás balzsam után nézni. Kutatásuk történetét, amelyet a történészek eddig meglehetősen elhanyagoltak, érdemes részletesen bemutatni.

Az első lépést II. Edvárd idején tették meg. 1318-ban egy domonkos barát, Nicolas Stratton uralkodója titkos megbízatásából Avignonba ment XXII. János pápához, ahol hosszú beszédet intézett az egyházfőhöz, amelyben az alábbi történetet mesélte el neki.²⁶³

Plantagenet II. Henrik uralma alatt Thomas Becket száműzetésben Franciaországban tartózkodott. Egy nap látomása támadt, Szűz Mária jelent meg neki. Megjósolta Becket közeli halálát, és tudtára adja Isten tervét, miszerint a II. Henrik után következő ötödik angol király „bölcs lesz, az egyház harcosa.” Egyszerű matematikai művelettel ki lehet számolni, hogy II. Edvárdról van szó. Az uralkodót személyes érdemei alapján szent olajjal kell felkenni, melynek ereje lehetővé teszi számára, hogy „visszahódítsa a Szentföldet a pogányoktól”. Az angol udvar bizonyára arra számított, hogy ez a prófécia, vagy ha jobban tetszik, prófécia formájában tett ígéret nagy hatással lesz a pápára, akiről tudták, hogy keresztesháborúra készül. A vitéz uralkodót követő királyokat szintén ezzel az értékes nedűvel kenik majd fel. A Szűzanya egy „ampullát” adott át az érseknek, amely az ehhez szükséges olajat tartalmazta. Hogy hogyan került Thomas Becket kezéből a fiola a poitiers-i Szent Cyprianus-kolostor egyik szerzeteséhez, miként rejtették el ugyanebben a városban a Szent György-templom egyik köve alá, hogyan menekült meg a „pogányok nagy uralkodójának” birtoklási vágyától, és hogyan jutott el végül Brabant II. Jánoshoz, II. Edvárd nővérének férjéhez, azt túl hosszú lenne részletesen elmesélni. Ha hihetünk az angol nagykövetnek, II. János 1307-ben sógora londoni koronázására magával vitte az olajat, és

azt tanácsolta a királynak, hogy azzal kenjék fel. Az udvariak ösztönzésére II. Edvárd elutasította, mert nem akarta megváltoztatni a korábbi szokásokat. Ekkor számtalan szerencsétlenség érte királyságát, nyilvánvalóan azért, mert semmibe vették az olajat, melyet Szűz Mária adott Szent Tamásnak. A csapások azonnal megszűntek, amint az olajhoz folyamodtak, amelynek csodatevő ereje nem sokkal azelőtt vált bizonyossá: meggyógyította a luxemburgi hercegnő, a későbbi császárné súlyos sebesülését. Újra elvégezték a felkenés szertartását, immáron a prófécia által előirt olajjal. Vajon nem babonás hiedelemmel ragaszkodtak ehhez a krizmához, szemben az egyház által megszentelt, 1307-ben alkalmazott olajjal? Nem bűn-e megismételni a felkenés szertartását? Volt már erre példa: Nicolas barát tájékoztart arról, hogy Nagy Károlyt másodszor is felkenete Turpin érsek a Leó pápától kapott olajjal. Ezt a széles körben ismeretlen tényt, hiszen az aktus titokban zajlott, két érclapra írták fel, melyeket Aachenben őriznek. II. Edvárd lelkiismerete, úgy tűnik, ennek ellenére sem nyugodott meg, amit egyébiránt csupán Nicolas barát tanúsít, és ragaszkodott ahhoz, hogy tervéhez elnyerje a katolikus egyházfő hozzájárulását. Ezért elküldte a domonkos szerzetest, hogy elnyerje a pápa beleegyezését a felkenés megismétléséhez, majd miután az első küldött visszatért Angliába, másodszor is követséget menesztett Hereford püspökének vezetésével, aki további tájékoztatásokkal szolgált az egyházfőnek, és igyekezett sürgősen választ kapni.

A választ megkapták. Birtokunkban van ennek szövege. A óvatos megfogalmazáson érezhető a kételkedés. II. Edvárd elhitte az ügyetlen mesét, amelyet Nicolas Stratton mondott el a pápának? Tanácsadói azonban nem voltak ennyire naivak. XXII. János egy percre sem hitt neki. Tartózkodott attól, hogy hitelt adjon ilyen kétes értékű történetnek, és gondosan elkerülte, hogy nyilatkozzon hitelességéről; megragadta az alkalmat, amit az angol király kérése kínált számára, és kifejezte az egyház hivatalos álláspontját a felkenésről, ami „semmilyen nyomot nem hagy a lelken” – azaz nem szentség –, így szentségtörés nélkül meg lehet ismételni. Az angol király tervét illetően kategorikusan megtagadta, hogy pontos, beleegyező vagy elutasító választ adjon, valamint azon igyekezvén, hogy a pápaságot semmi-

lyen módon ne keverje bele ebbe az ügybe, abba sem egyezett bele, hogy személyesen jelöljön ki egy főpapot a rítus megismétlésének elvégzésére, hiába könyörgött az uralkodó. Mindössze egyetlen álláspontot, jobban mondva egyetlen parancsot fogalmazott meg: a botrány elkerülésére, amennyiben a király úgy dönt, hogy megismétli a felkenést, azt csakis titokban teheti. Végül néhány erkölcsi tanáccsal zárja válaszát, leckéztető hangnemben, amelyet az egyházfő előszere-ttel alkalmazott a világi uralkodókkal szemben, különösen a gyenge angol királlyal szemben. II. Edvárd beleegyezett, hogy lopva kenjék fel? Nem tudjuk. Mindenesetre csalódottá tette XXII. János válasza; bizonyára egy a népe képzelőerejét lenyűgöző, nagy nyilvános szertartásról álmodott, amelyet egy pápai követ jelenléte szentesített volna.²⁶⁴ Nicolas barát célása a „királyságot sújtó szerencsétlenségekre” – a király tehetetlensége miatt jelentkező nehézségekre, amelyek hamar népszerűtlenné tették – kezünkbe adja a boldogtalan király tervének kulcsát: ingatag tekintélyét egy csoda segítségével próbálta megszilárdítani. Ezért ragaszkodott ekkoriban, talán valamivel később ahhoz, hogy a görcsoldó gyűrűk megszentelését valódi királyi szertartássá tegye. XXII. János elutasítása megghiúsította, hogy valóra váltsa az újbóli felszenteléshez fűzött reményeit.²⁶⁵

Mi lett a csodás fiola sorsa? Több mint száz évig nincs nyoma. Valóban azt történt, amit később meséltek róla, hogy egyszerűen elveszett a Tower ládáiban? Ami nem sikerült II. Edvárdnak, azt a trónbitorló, Lancaster IV. Henrik elérte. 1399. október 13-án koronázásakor Henriket Thomas Becket olajával kenték fel, ily módon csodás felszenteléssel leplezte törvénytelen trónra lépését. Ez alkalommal terjesztették el széles körben az eredeti legenda retusált változatát: Lancaster hercege, IV. Henrik apja poitou-i hadjárata alkalmával III. Edvárd idején talált egy sasformájú tartóba zárt fiolát. Átadta apjának, a Fekete Hercegnek, hogy ezzel kenjék fel, ám az uralkodó meghalt, még mielőtt felkenték volna. Az ereklye ezután elveszett, II. Richard csak jóval trónra lépése után találta meg, és mivel nem sikerült a klérus beleegyezését megszereznie egy újabb felkenéshez, be kellett érnie a sassal, amelyet talizmánként mindig a nyakába hordott, egészen addig, amíg vetélytársa, Lancaster Henrik le nem ve-

tette róla. Ez a történet egyértelmű hazugságok és lehetséges igazságok szövedékét adja, melyeket a történeti kritika képtelen szétválasztani. A lényeg a prófécia volt, amelybe belecsúsztattak egy finom hazafias célzást is – az első király, akit a szent balzsammal kennek fel, visszahódítja Normandiát és Aquitániát –, és ezt IV. Henrikre értették.²⁶⁶ Ettől kezdve az angol felszentelésnek megvolt a maga legendája: a királyok, IV. Henrik leszármazottai, a Lancesterek, a Yorkok vagy a Tudorok továbbra is azt az olajat használták, amelyet Szűz Mária adott Szent Tamásnak. Ez a hagyomány még a reformáció ellenére is fennmaradt, egészen addig, amíg a skót kálvinizmusban nevelkedett I. Jakab elutasította ezt a szokást, amely a gyűlölt szentek-re és Szűz Máriára emlékeztette.²⁶⁷

Szent Tamás ampullája nem az egyetlen csodás tárgy az angol királyok koronázási szertartásában. A Westminster-apátságban a felszentelés trónusa alatt egy vörös homokkő, a „Sors köve” látható. A legenda szerint erre hajtotta a fejét Jákob azon a rejtelmes éjszakán, mikor Beérseba és Hárán között meglátta álmában a lajtorját, amelyen az angyalok járkálnak fel-le. Ez az ereklje győzelmi emlék: I. Edvárd hozta Westminsterbe, miután elvette a skótoktól; eredetileg a skót királyok felszentelésekor használták; az új uralkodó ülőhelyéül szolgált Scone-ban. A kő jóval azelőtt, hogy legkésőbb 1300 körül bibliai eredetre tett szert, csupán egy szent kő volt, amelynek a trónra lépés ünnepségén való használata eredetileg a pogány kelta hiedelmekkel magyarázható. Írországból, Tarában hasonló követ tettek az uralkodó lába alá, amely ha a király tiszta királyi vérből való volt, dudált a lépései alatt.²⁶⁸

Az angol királyság legendáriumuma még így is szegényes. A scone-i kő csak későn és hódítás révén lett angol, Szent Tamás olaja pedig csupán a szent ampulla közepes utánzata volt, amely több mint négyszáz évvel Hincmar után „született” népszerűtlen vagy törvénytelen uralkodók alatt. A két legenda egyike sem vált sem Angliában, még kevésbé Európa-szerte olyan híressé és dicsőségesse, mint a francia mondakör. Mi az oka annak, hogy az egyik oldalon igen gazdag, a másikon pedig igen szegényes legendáriumot találunk? A véletlennek köszönhető, hogy Franciaországban a legendák szerzői vagy át-

ültetői az alkalmas pillanatban találkoztak a propagálásukhoz szükséges megfelelő körülményekkel, míg Angliában nem történt ilyen egybeesés? Vagy épp ellenkezőleg: a két nemzet kollektív lélektanának különbségeiben kell keresnünk az okot? A történész megfogalmazhat ilyen kérdéseket, de nem tudja megválaszolni.

Franciaországban a királyi legendakör hagyományai csodálattal teli légkört teremtettek az uralkodócsalád körül. Ehhez járult az a vallásosság, amelyet VII. Lajostól kezdve és főként Szent Lajos és közvetlen utódai után azonosítottak a Capeting névvel.²⁶⁹ Érthető, hogy hogyan vált a 13. századtól ez a család örökletesen szentségessé. „*Szent* helyről jönnek, és jót is cselekszenek majd”, mondta 1230 körül a költő Robert Sainclairaux VIII. Lajos temetési szertartásán az elhunyt uralkodó négy fiáról.²⁷⁰ Jean Golein V. Károly idejében szintén „a szent vérről” beszélt, amelyből uralkodója származik.²⁷¹ Tanulságos összehasonlítani a három különböző ajánlást, amelyet Aegidius Colonna – egy ellenfél, akinek a nézetei ösztönzőleg hatottak a francia udvar egyházpolitikájára – írt három műve elé Szép Fülöp uralkodásának idején. A flandriai gróf fiának: „a neves családból származó Fülöp nagyúrnak.” Nápolyi Róbertnek, aki Capeting volt ugyan, de csak mellékágon: „a nagyszerű uralkodónak, az én nagyuramnak, Róbert királynak.” Fülöp hercegnek, a francia trón örökösének, a későbbi Szép Fülöpnek szó szerint: „uramnak, Fülöp nagyúrnak, aki a *legszenségesebb* királyi családból származik.”²⁷² A legendákból, mindekelőtt a szent ampulla legendájából sarjadó érzés Franciaországban szinte vallásos színezetet adott az uralkodócsaládhoz való hűségnek. Chlodvig csodálatos felkenésének emléke, írja Richier a *Szent Remigius életében*, arra figyelmezteti a franciákat, hogy a „koronát” minden „szentségnél”, azaz a legértékesebb ereklyénél is jobban szeressék és csodálják; aki meghal érte, azt, ha nem eretnek és nem követett el olyan súlyos vétket, hogy már kárhozatra van ítélve, halála megmenti.²⁷³ Érdemes elgondolkoznunk ezen. Óhatatlanul is felidézük korábbi szövegek emlékét, amelyek látszólag azonosak, mégis alapvetően különböznek tőlük. 1031-ben a limoges-i zsinat résztvevői, valamint az a vándorénekes, akinek a *Garrain le Lorrain*t köszönhetjük, szintén dicső sorsot ígértek azoknak a hősöknek, akik profán

ügyért halnak meg: ezek a szerzők a hűbérurukért életüket áldozó vazallusok előtt nyitották meg ily nagylelkűen a Paradicsom kapuját.²⁷⁴ A *Szent Remigius életének* szerzője a 13. század közepén megemlékezik azokról a katonákról, akik meghaltak a „koronáért”. Változnak az idők. A királysághoz való hűség, amely fokozatosan kiszorította a vazallusi hűséget, párhuzamosan fejlődött az anyagi gyarapodással; a politikai átalakulás párhuzamosan haladt az erkölcsi átalakulással, ebben a folyamatos kölcsönhatásban pedig lehetetlen szétválasztani az okot az okozattól. Így jött létre a „reimsi vallás”, amelyről Renan azt állította, hogy Jeanne d'Arc „szó szerint” „megélte.”²⁷⁵ Ki merészelné azt állítani, hogy a francia hazafias érzület nem őrzi a mai napig ennek a nyomait?

Ezek a csodálatos mesék, amelyek dicsfénybe vonták a Capeting-királyság múltját más szempontból is érdekesek a pszichológus számára. Egyfajta közös jegyként mindegyikük ellentmondást hordoz magában. Személyes érdekeknek köszönhatték létrejöttüket, ugyanakkor nagy népszerűsége tettek szert, megérintették a tömegeket és cselekvésre ösztönözték az embereket. A gyógyító rítushoz kapcsolódó legendák története az előre eltervezett és a véletlen események összjátékát példázza.

Babonák; királyi jel; királyok és oroszlánok

A csodatevő királyság képzetébe, mely az egyszerű népben kialakult, a vallásos anekdoták mellett néhány nem kifejezetten keresztény elem is bekerült. Az alábbiakban ezeket vizsgáljuk meg.

A közvélemény szemében a királyok szentséges személyek, ennél fogva gyógyítók voltak. A francia és az angol királyok életükben csodákat tettek, és haláluk után is csodákat tulajdonítottak nekik. Fülöp Ágost esete különösen jellemző: nem mondható, hogy élete során példáját adta volna személyes erkölcsének, az sem, hogy tökéletesen szolgálta volna az egyházat, mivel azonban nagy király volt, akinek cselekedetei megihlették az emberek képzelőerejét, holttestét csodatevőnek tartották.²⁷⁶ A szentté avatást a pápaság a 11. században szabályozta. A korábbiánál kevesebb világi uralkodót emeltek oltárra.

Alattvalóik azonban továbbra is úgy tartották, hogy a szentekhez hasonló képességekkel vannak megáldva.

A királyokat oly mértékben természetfeletti lényeknek tekintették, hogy gyakran úgy jelenítették meg őket, mint akik méltóságuk bizonyítékaként rejtélyes jeleket viselnek testükön. A „királyi jel” a középkor egyik legerősebb babonája volt. Ez a hit hozzásegít minket ahhoz, hogy mélyebben belelássunk a nép lelkébe.²⁷⁷

Megnyilvánulását legjobban az irodalmi szövegekben követhetjük nyomon. A hiedelem a 13. század közepe táján tűnt fel a francia románcokban, és a középkor végéig az egyik legnépszerűbb közhely maradt. Lássuk, hogyan került be egészen természetesen az irodalmi művekbe! A románcok a véletlenül vagy aljas ármánykodás következtében elveszett gyermek ősi témájára épülnek, akit végül megtalálnak, mint Szép Richard, a fríz király fia²⁷⁸, a római császár ikerfiai, Florent és Octavian²⁷⁹, Florent fia, Othonet²⁸⁰, Nagy Károly fia, Macaire vagy Lajos²⁸¹, Beuve de Hantone, akinek skót király az őse²⁸², Hugó, Szent Egyed fia, – a legenda szerint – a későbbi magyar király²⁸³, Jean Tristan, Szent Lajos fia, akit a szaracénok raboltak el bölcsőjéből,²⁸⁴ Dieudonné, – a legenda szerint – Fülöp magyar király fia²⁸⁵, Lion, Bourges hercegének, Herpinnek a fia...²⁸⁶ A listát még hosszasan lehetne bővíteni, ha ezek a végtelenül hosszú prózai vagy verses művek, melyeket a középkor ránk hagyott, nem maradnának örökre kéziratban. Ahhoz, hogy a szerencsétlenül járt elveszett gyereket felismerjék az övéi – ez a váratlan fordulat tartalmazza az ilyen kalandok szükségzerű tanulságát –, valamilyen módon azonosíthatónak kellett lennie. A jel egy kereszt alakú folt a bőrön (*naevus*), amelyet a gyerek szinte mindig a bal vállán vagy ritkábban a mellkasán visel. A folt általában piros, „élénkebb, mint a nyári rózsza,”²⁸⁷ alkalmanként fehér. A kereszt itt ismertetőjelként szolgál. A kereszt nem hétköznapi ismertetőjegy, amit bárki viselhet származásától és jövőbeni sorsától függetlenül; különleges jelentése van, amit mindenki ismer. Ez a „*királyi kereszt*”, a királyi vérvonal bizonyítéka, a biztos jövő, a trón záloga. Akik felfedezik ezt a jelet, még mielőtt meg tudnák határozni a hős pontos leszármazását, ugyanúgy kiáltanak fel, mint az a grófnő, aki Szép Richardot megtalálta:

„Magasságos Isten, belőle király lesz!”²⁸⁸

A regényírók ezért csak azokat ruházzák fel ezzel a jellel, akiről tudják, hogy később uralkodni fognak. A legtanulságosabb történet *Beuve de Hantone*-é, melynek anglo-normann változata is fennmaradt, valamint három másik, amelyeket a kontinensen szereztek. Beuve mindegyik változatban talált gyerek, a skót király unokája. A kontinentális változatokban meghódít egy királyságot, az egyikben Angliát, a másik kettőben Jeruzsálemet. Ebben a három változatban viseli a sorsdöntő jelet, az anglo-normannban nem.²⁸⁹ A régi szerzők tartózkodtak attól, hogy az első jöttmentet felruházzák vele, mert tudták, hogy aki a jelet viseli

„az azt jelenti, hogy király lesz belőle.”²⁹⁰

Ez a babona nemcsak a francia irodalomban jelenik meg, hanem más nemzeteknél is, melyek szemlátomást a francia példát utánozzák, mint például a spanyol *Historia de la reyna Sebilla*²⁹¹, vagy Olaszországban a *Beuve de Hantone*-ról szóló elbeszélések, és főként Andrea di Barberino 1400 körül keletkezett *Reali di Francia* című nagy kompilációja, amely a Karoling-legendát veszi át. A kifinomult Andrea di Barberino agyafúrt okoskodásokba bocsátkozik a *Niellóról* és a *Croce di sanguéról*.²⁹² Ugyanez a téma megtalálható más nemzetek eredetibb alkotásaiban is, Angliában a 14. század eleji *Havelok, a dán* című énekben. *Havelok* francia, jobban mondva anglo-normann nyelvű elbeszéléseknek is hőse, ám a „királyi jel, a ragyogó szépségű kereszt”-et csak az angol ének tulajdonítja neki, és ebben egyébiránt önálló hagyományt ismerhetünk fel.²⁹³ Németországban a 13. század közepi *Wolfdietrichet*²⁹⁴ kell megemlíteni, és főként a 1210-es évekig visszamenő *Kudrunt*; ez feltehetően a legrégebb forrás, amelyben egy király fia a nevezetes keresztet viseli.²⁹⁵ Ezeket a költeményeket nem franciából fordították, és nem közvetlenül francia mintára írták, de a francia irodalom ebben az időben Európa-szerre széles körben elterjedt hatása befolyásolhatta a témaválasztást. Ám bármelyik országban keletkezett is a királyi jelbe vetett hit, látni fogjuk, hogy ez a

hiedelem mély gyökeret eresztett Franciaországban csakúgy, mint Franciaországon kívül.

Ha ezt a hiedelmet csak a regényekből ismernénk, akkor irodalmi sablonnak, írói fogásnak is tekinthetnénk. Más forrásokból azonban kiderül, hogy a közérzület olyan személyeket is felruházott ezzel, akik nem voltak mesebeliek. Természetesen csak kevés ilyen forrásunk van, de a középkori folklór más mozzanatairól sem áll rendelkezésünkre több, mint néhány bizonytalan adat, amely helyenként rávilágít a kollektív reprezentációkra.

A trubadúr Adam de la Halle már a 13. században kijelentette a Capeting-herceget, Anjou Károlyt, Szicília királyát dicsőítő énekében, hogy „születésekor magán viselte a királyi keresztet.”²⁹⁶ Adam de la Halle költő, és mint ilyen, kétes értékű tolmácsolja a népi elképzeléseknek. Kétszáz évvel később egy kegyelemlevélben, amelyet Antoine Thomas talált meg és hívta fel rá a figyelmet, a következő áll:²⁹⁷ 1457. június 18-án vagy 19-én, Bialon-ban, egy eldugott kis faluban a Francia-középhegység egyik vadregényes részén a fogadóban hat paraszt ül az asztalnál, köztük a nyolcvanéves aggastyán, Jean Batiffol. Politikáról beszélnek, és az adókról. A plébániára nagy teher nehezedett; úgy vélték, hogy az adószedő túl sokat kér, és visszaél a beszédett javakkal. Ha a király tudná ezt, mondta a társaság egyik tagja, az adószedő „megrovásban részesülne”. Erre Jean Batiffol azt válaszolta – szó szerint idézem meglepő szavait –: „a király az király, de nem kellene annak lennie, mert nem királyi származású, hiszen mikor megszületett, nem viselte a királyi jelet, és nem volt rajta lilium, mint egy igazi királyon.” A király, VII. Károly tehát fattyú. Ismeretes, hogy Isabeau de Bavière magatartása rágalmakra adott okot, a bourges-i király ellenfelei pedig nem mulasztottak el hasznát húzni ebből. A bizonyíték arra, hogy Károly nem a király fia, az, hogy születésekor nem látták rajta a királyi jelet. A jel itt nem az egykori vörös kereszt, megváltozott a formája. A lilium, amely régóta díszítette a Capetingek címerét, végül feltehetően átvette a francia vérvonalról kialakult népi képzeletben a „hétköznapi” tekintett kereszt helyét. Mi sem természetesebb, mint a kiválasztott család gyermekének a dinasztia címerének jelét adni ismertetőjegyként.

Ilyenformán egy vélhetően írástudatlan öregembernek a falusi kocsmában elmondott és csodával határos módon fennmaradt szavai élesen rávilágítanak azokra a csodálatos történetekre, melyeket a 14. században meséltek a vidéki emberek a királyról.²⁹⁸

Hasonló elbeszélések terjedtek el Németországban is. Itt a Német-római Birodalomért küzdő különböző trónkövetelők és családok több ízben bevetették a sorsdöntő keresztet. Látni vélték a jelet 1260 körül Misnie őrgrófja, Frigyes két válla között, aki anyja révén II. Frigyes császár unokája volt és a Hohenstaufenek hívei megválasztották őt Németországban és Itáliában, reményeik örökösének.²⁹⁹ Ugyanekkor zengte Adam de la Halle Anjou Károly dicséretét. Egyéb országokban a rivális uralkodók, mint Szicíliában a guelf király és ghibellin vetélytársa hasonló indíttatásból szintén felfedezni vélték magukon a sorsdöntő jelet. A Habsburg-ház fejei a császári vonalon ugyanezt a jelet viselték születésükkor: a hátukon „fehér szőrből kereszt alak” rajzolódott ki, legalábbis erről számol be a 15. század végén egyik hívük, a sváb szerzetes, Félix Fabri.³⁰⁰ A vallásháborúk korában néhány evangélikus felfedezni vélte a jelet János Frigyes hátán, aki arról álmodozott, hogy megszerzi V. Károlytól a császári koronát, egészen addig, míg álmai megghiúsultak a mühlbergi csatában.³⁰¹

Ha hihetünk az egykorú német történész, Philippe Kammerer (*Cammerarius*) beszámolójának, Angliában a 17. század elejéig nem voltak ilyen hiedelmek. I. Jakab, aki mint tudjuk, születésekor a skót trón várományosa volt, az angol koronáé azonban nem, kora ifjúságától kezdve viselte testén a nagyobb sorsra utaló jeleket: egy oroszlánt, egy koronát, melyek egy karddal egészültek ki.³⁰²

A királyi jelbe vetett hit széles körben elterjedt. Térben és időben különféleképpen jelent meg. Franciaországban a 15. század végén szemlátomást úgy gondolták, hogy az igazán törvényes király bőrén viseli származásának jegyét. Ez a jegy kezdetben egy vörös kereszt volt, amely végül liliummá változott. Németországban és Angliában előszeretettel tulajdonítottak csodás jeleket azoknak az uralkodóknak, akik születésükkor egy szerencsétlen véletlen folytán messze kerültek a tróntól, ám a korona várományosainak tartották őket: ők voltak a tömegek által kedvelt elbeszélések igazi hősei. A német ha-

gyomány megőrizte a keresztet, amely leginkább arany színű volt, és nem vörös, mint Franciaországban. Ezt viseli a *Kudrun*-ban az ír Hagen, és ezért vélték felfedezni a jelet a hívek Misniai Frigyesen, János Frigyes szász választón és a Habsburg hercegeken.³⁰³ Az egyes hagyományokban megfigyelhető változatosság alátámasztja a jelekbe vetett hiedelem erejét.

Ez a babona nem egyedülálló a folklorista számára. Az ókori görögökönél is ismertek voltak a „családi jelek”, του γένους τῷ γνωρίσασταχ: a lándzsa alakú jel, amelyet olyan thébai nemes családok ismertetőjének tartottak, akik az egykor Kadmosz által elvetett sárkányfogakból született harcosok – a Σπρτοί – leszármazottai voltak. Az ily módon megjelölt családok gyakran királyi dinasztiák lettek, mint a középkori Nyugat-Európában: a Szeleukidák születésükkor állítólag egy combjukba vésett horgonyt viseltek, amely isteni eredetüket bizonyította, mert Nagy Szeleukosz, akin elsőként jelent meg a jegy, apjától, Apollóntól kapta. Ugyanez az embléma megjelenik egyes Szeleukida-érméken is, és megtalálható két fogadalmi vázán is (σελεχίδες), melyeket IV. Szeleukosz egyik papja adományozott a déloszi Apollón szentélynek. A horgony tehát a Valois-k liliomjához hasonlóan egyszerre volt testi „jegy” és címer.³⁰⁴ Marco Polótól tudjuk, hogy Grúziában, hajdan minden király a sas jelét viselte születésekor a jobb vállán.³⁰⁵ Ha hihetünk egy misszionáriusnak, aki ellátogatott erre a vidékre, a 17. században a jel formát változtatott: kereszt alakú lett.³⁰⁶ Még a kora újkori Európában is, amint azt később látni fogjuk, egyes boszorkányok, akik a betegségek gyógyítását örökölték, előkelő származásukat a bőrükön található jelekkel bizonyították, melyek „címerként” szolgáltak számukra. A családi vagy királyi jel tehát minden korban és minden országban megjelent, a különböző kultúrákban spontán módon jött létre azokból a hasonló elképzelésekből, melyek egyes családok csodás jellegét – de főként azokét, akik vezetőket adtak a népnek – érintették. Egyetemes jelenséggel állunk szemben, ami azonban nem ment fel minket az alól, hogy feltárjuk, mikor kezdték el a középkorban is alkalmazni és miért a kereszt jelét öltötte magára ekkor. A legendás vörös vagy fehér kereszt nem ugyanazt a szemléletet tükrözi,

mint a thébaiak lándzsája vagy a Szeleukidák horgonya: nemcsak a származás jele, hanem az elve elrendelése is; királyi sorsot hirdet, amelyet emellett rendszerint a kiváltságos vérvonal igazol. A kereszt tehát közösségi motívumból származik, amelynek egy változatát képviseli. Ez is magyarázatot érdemelne.

Pio Rajnának köszönhetjük a francia királyi keresztokról szóló első átfogó tanulmányt, melyet francia és német költemények, de főként a *Real di Francia* ihletésére készített. Rajnát meglepte ennek a motívumnak a látszólag rendkívül archaikus jellege, és felismerni vélte benne a legősibb germán elképzeléseket, valamint felhasználta kedvelt tézisének alátámasztásához, miszerint a francia eposz a Meroving „valóságos elbeszélő költeményekből” származik. Ferdinand Lot vitába szállt vele a *Romania* hasábjain. Ez a döntő válasz, továbbá a régi francia irodalmat érintő átfogó elméletek fejlődése felment itt az alól, hogy hosszasan tárgyaljam ezt a remek, ám alaptalan hipotézist. A jelet viselő hősök közül néhány a hiedelem szerint a költői hagyomány által többé-kevésbé eltorzított Meroving uralkodókat képviselte. Ezt a rokonítást többen vitatták. Nincs most itt jelentősége annak, hogy ez igaz-e vagy sem: e személyek csupán regényhősök. A velük kapcsolatos hiedelmeket nem frank kori szövegekből ismerjük, hanem kései irodalmi alkotásokból, hiszen egyik mű sem keletkezett a 13. századnál korábban. A régi prózai alkotásokban a hiedelmek nyomát sem találjuk. Feltehetően egy ideig csupán a köztudatban léteztek, mielőtt bekerültek az irodalomba, ugyanakkor kicsi a valószínűsége annak, hogy a kalandos elbeszélések szerzői sokáig ne vettek volna tudomást arról, hogy a népi képzelet ilyen szép és könnyen kiaknázható témát kínál számukra. Nem tekinthetjük a királyi jelbe vetett hit eredetét előbbre valónak a forrásoknál, melyek igazolják, mert a legóvatosabb becslés szerint is a 12. század táján született meg. Franciaországban vagy Németországban jelent meg először, netán egymástól függetlenül mindkét országban? Ezt nem tudjuk. Ez a hiedelem, a gyógyító rítus mellett, a csodatevő és szakrális királyság minden elmentéses hatás ellenére megmutatkozó életerejének és fejlődőképességének ékes jele.

Miért kereszt alakúnak képzelte a kor embere a királyok testén levő jelet, és miért a vállra, egészen pontosan a jobb vállra helyezték azt? Nem lehet megkerülni ezt a kérdést, de nem is lehet biztos választ adni rá; semmi sem vész jobban homályba, mint az efféle kollektív reprezentációk kezdete. Íme a szerintem leginkább valószínű válasz. Ézsaiás könyvének egyik részlete az Ótestamentum más próféciáinál elterjedtebb volt a középkorban: a kilencedik fejezet ötödik versét a keresztények Krisztus eljövetelének megjövendőléseként értelmezik. Mindenki ismerte ezt: már ekkor énekelték a karácsonyi misén, ahogy napjainkban is. Márpedig itt a következő találjuk az elhívott Fiúról: „az uralom az ő vállán lesz”, *factus est principatus super humerum ejus*.³⁰⁷ Ezt a rejtélyes mondatot az újkori exegéták nemigen tudják pontosan értelmezni. A teológusok a Megváltó keresztjére tett utalást láttak benne. A vers homályos értelme és a híveknek adott magyarázata, amelyben minduntalan visszatér a kereszt szó, döntően befolyásolta azt a képzettársítást, amelynek eredményeként a hívek a királyi sors jelét végül a vállon megjelenő keresztként képzelték el. Ez magyarázza mind a jel speciális alakját, mind sorsjövendő szerepét. Noha ez a hipotézis is csupán feltételezésekből épül fel, mégis tetszetősebbnek tűnik számomra Pio Rajna tézisénel, mert a 12. és a 13. században a Meroving-hagyományok, amelyekben különben sem találunk utalást a jövődő királyok keresztjére, már feledésbe merültek; a karácsonyi szentmisén azonban mindenki részt vett.

A királyi jelbe vetett hit korán regénymotívummá vált, az irodalmi művek ugyanakkor kétségtől nagy szerepet játszottak elterjesztésében. Ennek ellenére nincs okunk feltételezni, hogy tisztán irodalmi eredetű volna, és úgy kell tekintenünk rá, mint amely spontán módon jött létre a kollektív képzeletben. Más a helyzet egy másik hiedellemmel, melyet a továbbiakban jóval rövidebben tanulmányozunk, mert ez mesterségesen alakult ki, így alig hatott a kollektív tudatra: az oroszoknak a királyok iránt tanúsított tiszteletéről van szó. Ez a hagyomány, amely hasonló a régi bestiáriumból által elterjesztett mesékhez, bár nem találjuk meg ezekben a művekben, nagyjából a királyi kereszttel egy időben jelent meg számos francia, anglo-normann

és angol románcban, illetve gyakran olyan költeményekben, amelyekben a kereszt is szerepelt. A *Beuve de Hantone* egyik változatának szerzője gyönyörűen leírja ezt:

„Mais coustume est, ce tesmoigne li brief,
K'enfant de roy ne doit lyons mengier,
Ainçois le doit garder et essauchier.”³⁰⁸

Ez a hagyomány nem lehet túl régi: a *Roland-ének* szerzője nem tudott róla, hiszen a műben Nagy Károlyt álmában megrámadja egy oroszlán.³⁰⁹ Mégis meglehetősen sokáig fennmaradt; Angliában még az Erzsébet-kori irodalomban is feltűnik, Sir Philippe Sydneynél, és Shakespeare-nél is: Falstaff egyértelmű utalást tesz erre. Az oroszlá-
nok nem gyakoriak ezen az éghajlaton, ebből kifolyólag nem veszélyesebbek a királyokra, mint alattvalóikra. Az a hiedelem, amelyben szerepelnek, tudósok vagy irodalmárok képzeletének szülötte. A diplomácia is felhasználta: Ferenc barát a velencei dózséhez intézet beszédében azt mondta, hogy III. Edvárd készséggel elismeri Valois Fülöpöt Franciaország királyának, ha a herceg sértetlenül kerül ki kiéhezett oroszlánok karmai közül. Hiszen „az oroszlánok soha nem bántanak egy igazi királyt.”³¹⁰ Ahhoz, hogy megértsük a középkori politikusok kijelentéseit, néha érdemes elolvasni a románcokat, amelyekből merítenek. Ugyanígy hasznos lenne az irodalom csodás mozzanatait folyamatosan összevetni a valósággal; a csodás irodalmi alkotások sikere a középkorban a közönség babonás természetével magyarázható. A hivatásos irodalmárok természetesen nem találták volna ki és nem propagálták volna az oroszlánok motívumát, ha az olvasók nem tartották volna amúgy is csodás lényeknek a királyokat.

Következtetések

A szentséges és csodatevő királyság képzete az egész középkor alatt fennmaradt, és nem vesztett erejéből; a legendák, gyógyító rítusok, a részben tudományos, részben a nép körében élő hiedelmek tárháza,

amelyből a királyságok erkölcsi hatalmuknak nagy részét nyerték, folyamatosan növekedett. Ez a növekedés nem mond ellent annak, amit a tulajdonképpeni politikai történetből tudunk; párhuzamosan haladt a nyugat-európai uralkodóházak anyagi fejlődésével. Senki sem csodálkozik azon, hogy a királyi jel hiedelme Fülöp Ágost, II. Plantagenet Henrik, illetve Németországban VI. Henrik alatt jelent meg, vagy azon, hogy az újonnan létrejött királyi legendák virágzása V. Károly alatt nem ütközött a bevett közös elképzelésekkel; számos más jelenségből tudjuk, hogy a királyság eszméje mindkét időpontban igen erős volt. Ami első látásra az események fősodrásával ellentétesnek látszik, az a király személyének az első Capetingek alatt elismert szentséges jellege, hiszen a királyság valódi hatalma ekkoriban igen csekély volt, és magukat a királyokat sem övezte alattvalóik tisztelete. Amit a kor szerzői a királyság „szentségéről” mondtak tehát csupán szóvirág, amely nélkülöz minden őszinte érzelmi alapot? Gondoljunk csak azokra az erőszakos szokásokra, amelyek a felforgatott társadalmakat jellemzik; az erőszakos cselekedetek elkövetői gyakran azokat a dolgokat sem kímélték meg, amelyeket pedig mélyen tiszteltek; a középkori harcosok számos templomot feldúltak, vajon ebből azt a következtetést kellene levonnunk, hogy a középkor hitetlen volt? A 10. és 11. századot kutató történész nem a francia királyi hatalom gyengeségén lepődik meg, hanem azon, hogy ez a királyság, amelynek feldarabolt állama semmilyen sajátos feladatot nem látott el, fennmaradt és elegendő tekintélyt őrzött meg ahhoz, hogy később, VI. Lajos uralkodásától kezdve, a körülmények segítségével mozgósítsa lappangó energiáit, és száz év alatt az ország határain innen és túl nagyhatalomként jelenjék meg. A hosszas ellenállás és a hirtelen kibontakozás vajon nem azokkal az intellektuális és érzelmi reprezentációkkal magyarázható, legalábbis részben, amelyek a fentiekben igyekeztünk elemezni?

A királyi mondakörnek számos ellenfele akadt: a pápaság és királyi vetélytársaik, de ellenfeleik dacára is győzedelmeskedtek. A középkori emberek soha nem tekintették uralkodóikat pusztán világi személyeknek. A 11. századi egyházi és vallásos reformmozgalom azokban a kérdésekben, amilyen például a papi cölibátusért való küzdelem, járt

sikerrel, amelyekben erős és ősi kollektív nézetek támogatták őket. A nép, amely mindig is csodás erőt tulajdonított a szüzességnek, előszeretettel vélekedett úgy, hogy az a férfi, akinek az előző éjszakán nővel volt dolga, nem tanúskodhatott érvényesen egy istenítéletben, továbbá azt is készek voltak elfogadni, hogy ahhoz, hogy a szent misztériumok valóban hatásosak legyenek, a papnak tartózkodnia kellett az érzéki bűnöktől.³¹¹ A reformerek alul maradtak a lelkekben mélyen gyökerező szakrális királyság elleni küzdelemben. A gyógyító rítusok hosszú időn át tartó népszerűségét egyszerre tekinthetjük a reformerek sikertelensége eredményének és bizonyítékának.

A hiedelmek összekeverednek: Szent Marcoul, a francia királyok és a hetedik fiú

Szent Marcoul legendája és kultusza

A középkor vége felé Franciaországban Szent Marcoul kultusza elválaszthatatlanul összekapcsolódott a királyi csodatételbe vetett hittel. Próbáljuk meg kibogozni ezt az összekuszálódott történetet! Először is ki volt ez a személy, akinek a neve végérvényesen összefonódott a görvélykórosok rítusával?³¹²

Az első Meroving királyok uralkodásának idején Coutances egyházmegyében, Nant helységben alapítottak egy kolostort, amelyben egy Marcoul (*Marculphus*)³¹³ nevű jámbor apát sírja látható. Ahogy az már lenni szokott, a falut, melynek házai a kolostori épületek köré épültek, az apátról nevezték el. Ez a falu feltehetően a mai Saint-Marcoul község, amely a tenger közelében fekszik Cotentin³¹⁴ keleti részén; az eredeti elnevezés eltűnt a térképről. A 9. század elején szerzte a frank Galliában a tollforgatásban jártas szerzetesek megírták vagy helyesebb latinsággal újraírták szentjeik életrajzát. A nant-i barátok is követték a bevett gyakorlatot; egyikük megírta Szent Marcoul életrajzát.³¹⁵ Sajnos ez a rövid mű, amelyben az ördög szépséges hajótöröttként jelenik meg, és amelyben – még ha pontatlanul is – Vergiliust idéz, sablonos hagiográfiai történeteket ismétel. Az egyedüli többé-kevésbé pontos és esetleg hiteles adat, amelyet megtudunk belőle, Marcoul születési helyére – Bayeux – vonatkozik, valamint arra a korszakra, amelyben élt: ez I. Childebert király és Nagy Szent Leó pápa kora, vagyis az 540-es évek.³¹⁶ A második életrajz, amely nem sokkal ezután keletkezett, csupán jelentéktelen bővítéseket tesz hozzá. A nanti szent ember élete szinte teljesen ismeretlen előttünk. A két életrajzból ítélve a 9. század után sem tudhattak róla sokkal többet.

A normannok, ahogy annyi más kolostort a nyugati területeken, Nant-t is felégették egy rajtaütés során.³¹⁷ A szerzetesek elmenekültek, és ereklyéiket is magukkal vitték. Milyen kalandok érték Szent Marcoul-t Gallia útjain, ahol szent terhükkel megrakott bolyongó szerzetesek vándoroltak? Nem tudjuk. Csak a végállomást ismerjük. Az Aisne északi folyásánál a Craonne fennsíkról egészen a folyóig vezető lejtőkön, a római út mentén egy Corbeny nevű terület Együgyű Károly király birtoka volt. Itt adott hajlékot a menekülőeknek. A szent ereklye igen értékesnek számított, és Károly meg akarta óvni. Miután megszerezte az érintett főpapok, a coutences-i püspök és a roueni érsek engedélyét, 906. február 22-én kolostort alapított itt, ahol ezentúl a dicső csontok nyugodtak. A szerzetesek soha többé nem tértek vissza Cotentinbe.³¹⁸

Az otthonuktól megfosztott nant-i szerzetesek hamarosan függetlenségüket is elvesztették. Az új kolostor királyi birtok volt. Amikor a király elvett egy fiatal lányt, Fréderone-t, nászajándékként neki adta a kolostort és a környező területeket. Néhány évvel később a haldokló Fréderone a birtokot a reimsi Szent Remigius-apátságra hagyta. Az uralkodók nemigen mondtak le olyan földről, amely régóta családjuk birtokában volt, illetve egy általuk alapított szent helyről, hogy az beolvadjon a hatalmas reimsi apátsági birtokba. Lehetséges, hogy főként katonai érdekből ragaszkodtak Corbenyhez, amelyet könnyű volt megvédeni, és kitűnő megfigyelőállást kínált a szomszédos völgyre; állt itt egy erődítmény – *castellum* –, a kolostori épületek feltehetően itt voltak, ezeket többször megemlíti a kor háborúiról szóló történeti művek. Együgyű Károly évi úrbér fejében egész életében megtartotta a szerzetesek kis házát, amelyben „Krisztus maradék hitvallóit” gyűjtötte össze. Fia, Tengerentúli Lajos hasonló feltételekkel jutott hozzá, de hozzátette a falut és saját területét is. 954-ben, halálos ágyán azonban az egészet visszaadta a Szent Remigius-apátságnak, amely ezentúl nem engedte ki kezei közül ezeket a fontos birtokokat. Corbenyben nem volt többé független kolostor, csupán egy rendház, egy *cellula*, ahol szerzetesek egy kis csoportja élt, a Szent Remigius-apátság fennhatósága alatt. Ez a helyzet a forradalomig fennállt.³¹⁹

Szent Marcoulfnak számos híve volt Corbenyben, de még Nantban is, akik különféle csodákért fohászkodtak hozzá, többek közt gyógyulásért is. Bár gyógyító volt, mint minden szent, sokáig mégsem volt „szakterülete”. Semmilyen egyedi tulajdonság nem tette őt a többi szentnél alkalmasabbá a görvélykórban szenvedők tiszteletére. A Karoling-kori életrajzokban nem említik gyógyításai között a görvélykórosokét. Igen érdekes adatok maradtak ránk csodás erejéről a 12. századból. 1101-ben Corbenyt szörnyű katasztrófák sújtották, melyet az ég küldött büntetésül a „parasztok gonoszságáért”: járvány, amely elpusztította az állatokat, katonák pusztításai, és végül tűzvész, melyet Thomas de Montaigu, „ez a förtelmesen romlott zsarnok, aki saját unokahúgát vette feleségül” okozott. A sarokba szorított szerzeteseket, akiknek fő jövedelmi forrásuk az urasági földbérlőktől beszedett járandóság volt, ezek az események anyagi válságba döntötték. Az újonnan kinevezett rendfőnök igyekezett alamizsnákkal kipótolni rendháza rendes bevételeit. Körmenetet rendezett: a szerzetesek vállukra vették védőszentjük sírját, és körbevitték a reimsi, laonnois-i és picardiai utakon, ahol mindenütt csodák történtek. Fennmaradt egy rövid elbeszélés erről a vállalkozásról.³²⁰ A görvélykór nem szerepel a tiszteletre méltó ereklye által meggyógyított betegségek között. Több mint száz év múlva a coutances-i katedrális egyik gazdagon díszített üvegablakát, melyet ma is megcsodálhatunk, a nant-i apát emlékének szentelték, akinek a kultusza tovább élt az egyházmegyében, ahol egykor teljesítette küldetését. Itt egyetlen gyógyítás látható, egy vadászé, aki a szenttel szemben tanúsított tiszteletlensége miatt kegyetlen lovas balesettel bűnhődött, ám maga a szent adta vissza neki egészségét.³²¹ Továbbra sem találkozunk görvélykórosokkal.

Szent Marcoul mégis e betegségnek az orvosa lett. Nem tudjuk pontosan meghatározni az erről szóló legrégibb beszámoló, egy prédikáció keletkezési idejét. Kétségtelenül jó néhány évvel későbbi az 1101-es körmenetnél, de még a 13. század előtt keletkezhetett, mert első kéziratunk a 13. század végéről való. Itt a következő olvashatjuk: „ezt a szentet az ég a királyi kórnak nevezett betegség gyógyításának nagy kegyelmében részesítette, ezért betegek tömegei özön-

löttek hozzá – azaz sírjához Corbenybe – a messzi barbár területekről csakúgy, mint a szomszédos országokból.”³²² Miért alakult ki a 12. vagy a 13. század táján, hogy Szent Marcoul-t a görvélykórosok specialistájának tartották? Láttuk, hogy korábbi legendájában semmi sem készítette elő ezt az elképzelést. Bizonyára egy olyan látszólag jelentéktelen körülmény hatására jött ez létre, amely általában döntően hat a népi tudat alakulására. Henri Estienne *Apologie pour Hérodoté* [Hérodotosz védelmében] című művében így írt: „néhány szentnek a neve alapján jelölték ki feladatát, így (például) az orvos szenteket illetően megfigyelhető, hogy azt a betegséget gyógyítják, amelynek nevéhez saját nevük leginkább hasonlít.”³²³ Szent Marcoul kapcsán már régen megállapították ezt. A skrofula daganatai főként a nyakon jelennek meg. Márpedig a Marcoul névben – amelyben a szóvégi /hangot már korán elharapták³²⁴ – szerepel a *cou* [nyak] szó, valamint, és erről sokszor megfeledezünk, a középkori nyelvben igen gyakori, ’rosszul’ jelentésű *mar* szó is. Ily módon ez a szójáték, amit talán néhány furfangos szerzetes talált ki, a nyak betegségének gyógyítását társíthatta a corbenyi szenthez. Szent Klára csodás szemorvosi képességének eredete egyértelműbb, mégis hasonlóképpen alakult ki.

Nagyjából ugyanabban az időben, mikor Szent Marcoul váratlanul különleges erőhöz jutott, neve is igen népszerűvé vált. Addig, elvándorlása előtt és után csupán helyi hírnévnek örvendett Neustriában, valamint Reims vidékén. A 9. században, Nant-on kívül egy másik templom is birtokában volt a szent bizonyos maradványainak, ez világosan kiderül egy történetből, melyet a második életrajz szerzője tett hozzá ahhoz a hagyományos vázlatához, amit az első, régebbi életrajz kínált számára. A roueni Szent Ouen, meséli a hagiográfus, megakartá kaparintani Szent Marcoul fejét, amit az egyik átszállítás alkalmával kiemeltek a sírjából, ám ekkor egy levél az égből azt parancsolta neki, hogy adja fel tervét, és érje be egy másik testrész kiemelésével. Ennek a kis elbeszélésnek nyilvánvalóan az egyetlen célja az volt, hogy megsemmisítse egy rivális rendház követeléseit, illetve anélkül, hogy elvitatta volna tőle, hogy birtokában van az ereklyék egy része, elvegyen tőle minden esélyt arra, hogy kisajátítsa azok közül a legértékesebbet.³²⁵ A nagy „hieronymusi” martirologium

neustriai változatai megemlíti Szent Marcoul-t, de csak ezek.³²⁶ Franciaországban három falu viseli a nevét, mindegyik Normandiában található, a Szajnáttól délre.³²⁷ Majd elérkezett a corbenyi utazás. Ettől fogva a menekülő szenthez két vidéken is fohászodtak. Először is első otthonában, azaz Coutances-ban, ahol soha sem felejtették el emlékét. Az 1208 és 1238 között újjáépített katedrálisban kápolnát szenteltek neki, benne a korábban már említett gyönyörű üvegablakkal, és az egyházmegye breviáriumai is megőrizték emlékét.³²⁸ A legtöbb híve azonban Corbenyben és Reimsben volt, itt állt a Szent Remigius-kolostor, az Aisne partján fekvő rendház anyaintézménye. A reimsi liturgiai könyvekben és legendáriumokban Szent Marcoul kitüntetett helyet kapott.³²⁹ Kultusza ugyanakkor hosszú ideig csupán halványan pislákol: Normandián, Corbenyn és Reimsen kívül a 14. század előtt szemlátomást szinte tökéletesen ismeretlen volt, és még itt is – Corbeny kivételével – csupán másodrendűnek számított. Sem Reimsben, sem pedig Laonban – annak az egyházmegyének a központjában, amelyhez Corbeny tartozott – nem jelenik meg a szobra a székesegyházakon, noha a katedrálisokon egyes szoborcsoportokat fenntartottak a helyi szenteknek.³³⁰ Nem szerepel a *chanson de geste*-ekben sem, ahol pedig annyi szentet említenek meg már csak a ritmus- és a rímkényszer miatt is.³³¹ Vincent de Beauvais csupán néhány szót szentelt neki *Történeti tükrében*,³³² míg a 13. században vagy a 14. század első felében Franciaország határain innen és túl keletkezett nagy történeti kompilációk nem ismerik.³³³ Szent Lajos, minthogy Szent Marcoulf neve nem szerepelt a zsoldároskönyvének naptárában, feltehetően nem imádkozott hozzá.³³⁴

A középkor vége felé azonban megnőtt a hitele. Újdonsült népszerűségének egyik legjellemzőbb tünete a mantes-i Miasszonyunk templom kísérlete volt arra, hogy Corbeny kárára kisajátítsa magának az ereklyéket. Feltehetően 1383 előtt találtak a roueni úton Mantes közelében egy sírboltot, amely három csontvázat tartalmazott. Az elföldelés gondosságából arra következtettek, hogy szent testekre bukkantak, és a csontokat elvitték a szomszédos káptalanba. Először nem tudták, hogyan nevezzék el ezeket. A Miasszonyunk templom állományjegyzékében, amelyet 1383-ban állított össze

Jean Pillon kanonok, még pontos megnevezés nélkül szerepelnek. Mind a hármat egy nagy faládába tették, ami nem utal túl nagy tiszteletre. Száz év múlva, 1451. december 19-én a chartres-i püspök, Pierre Bescheiben elnöklete alatt ünnepélyes szertartás keretében ártették őket három Isten szolgáinak kijáró díszes koporsóba. Ennek oka, hogy időközben azonosították őket, amint azt megtudtuk a szertartás jegyzőkönyvéből: felismerték – vagy fel akarták ismerni – bennük magának Szent Marcoul-nak és az ősi életrajzok által mellérendelt két legendás társának, Cariulphe-nak és Domardnak földi maradványait. Úgy tartották, hogy a normannok elől menekülő nant-i szerzetesek, mikor üldözőik utolérték őket, csak úgy tudták értékes terhüket megmenteni, hogy sebtében elásták az út mellett. Később egy látomás tudatta a pásztorokkal vagy juhaikkal a három test helyét.³³⁵

Ezek a felfedezések jogos felháborodást keltettek Corbenyben; kezdetét vette egy hosszú és a 17. században kiélesedő vita.³³⁶ Azoknak a szerzeteseknek a jogai, akik az ősi rendházban éltek, ahol Együgyű Károly befogadta a neustriai szent csontjait, szilárd történelmi alapon nyugodtak: hiteles iratokat tudtak felmutatni, mindenekelőtt alapítólevelüket, erre hivatkoztak is, de ha kedvük úgy tartotta, nyilvánvalóbb jelekkel is előállhattak. 1648. május 21-én, Mennybemenetel napján, amikor körmenetre vitték Szent Marcoul koporsóját, amint azt egy harminchárom évvel későbbi jegyzőkönyv tudtunkra adja, „hirtelen feltűnt az égből” „három korona, melyeknek az abroncsa összefonódott, és piros, zöld, valamint kék színben pompáztak ... Ezek a koronák ... mindig a koporsón függenek.” A nagymise alatt „még világosan láthatók voltak. Amint a szertartás véget ért, lassanként eltűntek, egyik a másik után.” A „több mint hatezer” szerzetes és hívő ezekben a fényjelenségekben Istentől küldött „nyilvános és vitathatatlan bizonyítékot” látott, amely megsemmisíti a mantes-iak követeléseit.³³⁷ Hiába minden: Szent Marcoul ereklyéit a leghitelesebb dokumentumok és a csodák ellenére továbbra is Mantesben csodálták; és bár itt soha nem vonzották olyan tömegesen a betegeket, mint az Aisne partján, néha mégis meggyógyították a görvélykórosokat.³³⁸

Másutt zavartalanabbul terjedt a szent híre. Az ancien régime vége felé meglehetősen sok templomban tisztelték, és tisztelik napjainkban is. E templomok gyakran egy-két ereklyéjének is birtokában voltak, és ezeket a környékbeli betegek zarándoklati célpontjának jelölték meg. Ennek a jámbor küzdelemnek számos epizódját nem tudjuk időben pontosan elhelyezni; az efféle eseményeket csak ritkán rögzítették írásban, ami nagy kár, hiszen hosszú ideig ezek jelentették a tömegek vallásos életének lényegét. Még csak megközelítőleg sem sikerült meghatároznom, hogy mikor bukkant fel Szent Marcoul kultusza Carentoir-ban, Vannes egyházmegyében³³⁹, Moutier-en-Retz-ben a nantes-i egyházmegyében³⁴⁰, az ettől nem messze fekvő Saint-Pierre de Saumurben és Russéban³⁴¹, Charray-ban, Dunois-ban³⁴², Saint-Valery-sur-Somme nagy apátságában³⁴³, Montdidier-ben, ahol a posztóárusok védőszentjévé választották³⁴⁴, Saint-Pierre d'Abbeville-ben³⁴⁵, az amiens-i egyházmegyében található Rue-ben és Cottenchyban³⁴⁶, a valenciennes-i Sainte-Elisabeth-ben, a cysoing-i apátságban³⁴⁷, az argonne-i Saint-Thomas-ban³⁴⁸, Balham-ban, az Ardenneknben³⁴⁹, Dinant-ban³⁵⁰, a namuri domonkosoknál³⁵¹, számos vallon faluban és kisvárosban, Somzée, Racourt³⁵², Silly, Monceau-Imbrechies, Mont-Dison³⁵³, a brabanti Erpsben, Zellickben³⁵⁴ és Wesembeekben³⁵⁵, a flandriai Wondelgembben³⁵⁶ és végül Kölnben.³⁵⁷ Bizonnyára számos más helység, hagiográfiai repertórium híján, elkerülte a figyelmet. Ugyanakkor valahányszor biztos vagy többé-kevésbé biztos időbeli adatra találtam, megállapítottam, hogy viszonylag közeli múltból valók.³⁵⁸ Saint-Riquier-ben, Ponthieuben, a 14. század óta ismert Szent Marcoul: megemlíti egy nagyjából ekkoriban írt mártírológium, és ikonográfiai források igazolják, hogy kultusza legkésőbb az 1500-as év környékén igen élénk volt.³⁵⁹ A tournai-i Saint-Brice templomban a 15. század második felétől oltára és szobra volt.³⁶⁰ Kultuszát Angers-ban³⁶¹ és Gissej en Bourgogne-ban³⁶² a 16. századtól igazolja forrás; nagyjából ebben a időben tűnt fel a képmása, más helyi szentek társaságában a vallásos érméken³⁶³ Arras vidékén. 1533-ban és 1566-ban a troyes-i egyházmegye és a cluny-i apátság misekönyvei átvettek egy Marcoul-t dicsőítő himnuszt a reimsi Szent Remigius-kolostor liturgikus könyveiből.³⁶⁴ Szintén a

17. században ellopták koponyájának egy darabját Corbenyből, és a touraine-i Bueil-templomba vitték; a hívek ide járultak ezentúl csodálatára.³⁶⁵ Egyéb ereklyéi, melyekhez megengedettebb eszközökkel jutottak hozzá, létrehozták 1579-ben a nagy Franche-Comté-i zárándoklatot, Archelange-ba.³⁶⁶ A 17. századtól alkalmanként Szűz Mária mellett szerepelt a liesse-i Miasszonyunk-templom érméin.³⁶⁷ 1632-ben az angers-i káptalan nagylelkűségének köszönhetően Coutances visszaszerzett néhány darabot a testből, melyet egykor a normann betörések miatt el kellett szállítani az egyházmegyéből.³⁶⁸ 1672-ben Köln további darabokat küldött Anvers-be³⁶⁹; 1666 körül újabb részek kerültek a párizsi Maubert téri karmelitákhoz Ausztriai Anna rokonainak köszönhetően. Főként a 16. és a 17. században mindenfelé konfraternitások jöttek létre az ő védnöksége alatt; az amiens-i Saint-Firmin-templomban 1581-ben³⁷⁰, a soisson-i Miasszonyunk-templomban 1643-ban³⁷¹, Grez-Doiceau-ban, Brabant hercegségben 1663-ban³⁷², a sablon-i Miasszonyunk-templomban, Brüsszelben 1667-ben³⁷³, Tournai-ban az 1670-es évek táján.³⁷⁴ A falaise-i ferencesekét csupán egy 17. századi metszetről ismerjük.³⁷⁵

A kis helyi központoknál fényesebben ragyogott a nagy központ, a corbenyi Szent Marcoul-templom. Ahogy egykor Nant, úgy Corbeny is majdnem elvesztette a nevét. A 15. századtól a források gyakran Corbeny-Saint-Marcoul-ként emlegetik, vagy egyszerűen csak Saint-Marcoul-ként.³⁷⁶ Szinte csak a templomjáról ismerték. Itt is létrejött egy félig vallásos, félig gazdasági konfraternitás, mivel Szent Marcoul-t, ki tudja, milyen alapon, a környék rőfösökének védőszentjévé választották. A 16. század eleje körül ezek a kereskedők egész Franciaországban nagy egyletekbe tömörültek, amelyek közvetlenül a király felügyelete alá tartoztak, és amelyeket a parlament főbírája képviselt. Az egyes egyletek vezetője a „rőfösök királya” volt, akit hivatalosan „fő vizitátornak” neveztek. Az egyik egyenlet – amely a champagne-i és picardiai területek nagy részét lefedte – központja a corbenyi rendház volt, a neve „Szent Marcoul Konfraternitás és Torony”, „királya” az „első konfráter” volt, akinek a pecsétjén egymás mellett szerepel a királyság nagy védőszentje, Szent Lajos, valamint a „torony” saját szentje, Szent Marcoul.³⁷⁷ A „rőfösök” ekkoriban fő-

ként városról városra vándorló házaló árusok voltak: tökéletesebb hírvívót el sem lehetne képzelni egy szent számára!

A corbenyi gyógyító dicsőségét a zarándoklatok adták meg, melyeknek végcélja a szent sírja volt. A szerzetesek a 15. századtól, és később is, apró érméket, aranyozott ezüstből vagy csak ezüstből készült „kis pecséteket” árusítottak a betegek számára, vagy a szegényebbeknek „képes lemezeket” aranyozott ezüstből, fehér ezüstből, ólomból vagy ónból, amely a jámbor apát képmását ábrázolta, és így valószínűleg ismertté tette személyét és arcát egész Franciaországban, még azok számára is, akik soha nem látták a sírját.³⁷⁸ A zarándokok kis kőpalackokkal érkeztek ide, amelynek a vizét az egyik ereklye „alámerítésével” megszentelték. Ezzel a vízzel kellett bekenni a megfertőzött testrészeket, a legbuzgóbbak pedig néha meg is itták.³⁷⁹ Később kis könyveket is osztogattak.³⁸⁰ Ismerjük a zarándoklatnak a 17. században érvényes szabályzatát egy naplóból, amelyet talán 1627-ben írt saját kezűleg az érsekség küldötte, Gifford. Feljegyzései igen értékes forrásként szolgálnak arra a benyomásra, amelyet egy korabeli felvilágosult egyházfira gyakorolhattak a népi vallási szokások, melyekben nem mindig különült el világosan a vallás a varázslattól. A betegek megérkezés után rögtön jelentkeztek a konfraternitásnál és kisebb összeget adtak, ezért cserébe egy „nyomtatott levélkét” kaptak, ami tájékoztatta őket kötelezettségeikről. Számos étel fogyasztását és más cselekedeteket megtiltottak nekik, így például tilos volt ott-tartózkodásuk alatt bárminemű fémtárgyat megérinteniük. Ez Gifford beszámolója szerint annyira fontos volt, hogy kötelezővé tették számukra a kesztyű viselését, hogy mindenképpen „megakadályozzák” a „mondott érintést”. A legelső feladatuk természetesen az volt, hogy részt vegyenek a misén a rendház templomában; a szigorú szabály szerint kilencnapos imádságot (*novénát*) kellett tartaniuk, de akiknek nem állt módjukban kilenc napig Corbenyben időzni, azok megbízhattak ezzel valakit a helyi lakosok közül is.³⁸¹ A megbízottakra is érvényesek voltak a zarándokra kirótt tilalmak. A racionális Gifford szemében ezeket a szokásokat azok tartották be, akik „nem voltak mentesek a babonától”, hiszen az efféle rendelkezéseknek csak akkor van létjogosultságuk, ha arra biztatják

a betegeket, hogy olyasvalamitől tartózkodjanak, ami „természete-sen” – azaz nem természetfeletti módon – ártalmas számukra, ebben az esetben pedig nem érti, hogy miért hatnának egészséges emberekre.³⁸² Miután a zárándokok elhagyták Corbenyt, elvben továbbra is a konfraternitás tagjai maradtak, a leglelkismeretesebbek pedig a távolból is fizették tagdíjukat.³⁸³ A szerzetesek szintén nem vesztek szem elől látogatóikat, arra kérték őket, hogy miután megtették „a nagy Szent Marcoul útját”, és kis idő múlva meggyógyultak, készítessenek erről plébánosukkal vagy a legközelebbi jogi hatósággal hiteles igazolást, és küldjék el nekik. Ezeket az értékes iratokat, melyek a szent dicsőségét bizonyították, a rendház levéltárában gyűjtötték. Számos a mai napig fennmaradt; a legrégebb 1621. augusztus 17-én³⁸⁴, a legutolsó 1738. szeptember 17-én³⁸⁵ kelt. Csodálatosan pontos adatokkal szolgálnak a szentély népszerűségéről. Kiderül belőlük, hogy Szent Marcoul-hoz nemcsak Picardia, Champagne és Barrois minden pontjáról érkeztek, hanem Hainaut-ból és Liège vidékéről³⁸⁶, Elzászból³⁸⁷, a lotharingiai hercegségből³⁸⁸, Île-de-France-ból³⁸⁹, Normandiából³⁹⁰, Maine-ből és Anjou-ból³⁹¹, Bretagne-ból³⁹², Nivernais-ból, Auxerrois-ból és Burgundiából³⁹³, Berry-ből³⁹⁴, Auvergne-ből³⁹⁵, Lyon térségéből³⁹⁶, Dauphiné-ből³⁹⁷ is. Mindenféle betegség gyógyítását kérték tőle, de leggyakrabban mindenekelőtt a görvéllykórosok fohászokdalt hozzá.

A corbenyi zárándokok hazatértük után elterjesztették a szent kultuszát, akinek a sírjához gyakran messziről érkeztek, hogy imádkozzanak hozzá. A brabanti Grez-Doiceau-i konfraternitás 1663-ban megkezdett lajstromának elején még napjainkban is olvasható a corbenyi konfraternitás szabályzata.³⁹⁸ Itt, a craonne-i fennsík lankáin feküdt az anyaintézmény; a nagy számú helyi egyesület, mint Grez-Doiceau-ban vagy másutt feltehetően ennek mintájára jött létre. Szent Marcoul kultuszának a fentiekben bemutatott elterjedése valószínűleg nagyrészt azoknak az egykori betegeknek köszönhető, akik így rótták le tartozásukat a gyógyítóval szemben, akinek erekléi megszabadították őket bajuktól.

Összegezzük, hogy mi volt az oka az egykori nant-i – vagy ahogy a 16. század után egy meglepő névcserének köszönhetően előszeret-

tel nevezték, „nanteuil-i” – apát kései és elsőpró sikerének! Mindekelőtt természetesen a neki tulajdonított specialitás. Míg csupán hétköznapi gyógyító volt, addig semmi olyasmivel nem rendelkezett, amivel magához vonzotta volna a híveket. Amikor aztán találtak neki egy meghatározott betegséget, amely ráadásul igen elterjedt volt, azonnal egész „klientúrája” támadt. A vallási élet általános fejlődése szintén segítségére volt. Szent Marcoul a középkor utolsó két évszázadában vált ismertté, a 15. században pedig olyan népszerű volt, hogy a mantes-i templom igyekezett kisajátítani földi maradványait. Az ekkoriban Európát sújtó járványok és különféle szerencsétlenségek, esetleg a kollektív érzésvilág alig érzékelhető elmozdulása – amelyet főként a művészetben ragadhatunk meg – egy újfajta, nyugtalanabb, esdeklőbb vallásosságot hoztak létre, és arra ösztönözték a híveket, hogy aggodalmasan tekintsenek a világ minden nyomorúságára, és enyhítésükért könyörögjenek a közbenjárókhoz, akiknek mindnek, vagy majdnem mindnek, megvolt a maga „szakterülete”. Tömegek vonultak a görvélykórosok szentjéhez, és még többen imádkoztak Szent Kristófhoz, Szent Rókushoz, Szent Sebestyénhez vagy a tízennégy segítő szenthez. Szent Marcoul kialakuló hírneve csupán annak az egyetemes kegynek az egyik sajátos esete, amelyben ekkoriban a gyógyító szenteket részesítették.³⁹⁹ Dicsősége egybeesett azzal a határozott és sikeres erőfeszítéssel is, amelyet tevékeny katolikusok a reformáció ellenhatásaként fejtettek ki, hogy felébresszék a tömegekben a szentek tiszteletét. Ennek érdekében konfraternitásokat alapítottak, ereklyéket gyűjtöttek, illetve főként Istennek azokat a szolgáit népszerűsítették, akik a betegségek feletti különleges hatalmuknál fogva nagyobb vonzerővel bírhattak a különféle kóroktól szenvedő emberiségre. Szent Marcoul bimbózó hírnevének okai között tehát számos egyetemes vonás is található. Ismertségét azonban kétségtelenül annak a szoros köteléknek is köszönhette, amely nevét a királyi családhoz fűzte. Nem véletlenül szerepelt a rőfösök pecsétjén egymás mellett Szent Lajos és Szent Marcoul képmása: más-más módon, de mindketten a francia uralkodócsalád szentjei voltak. Lássuk, miként jutott hozzá Corbeny védőszentje ehhez a meglepő tisztsághoz!

Szent Marcoul és a francia királyok gyógyító ereje

Melyik francia király zarándokolt el először Szent Marcoul sírjához felszentelése után? A 17. században erre a kérdésre a szerzetesek azt válaszolták: Szent Lajos.⁴⁰⁰ Ez a számukra igen hízelgő elképzelés valószínűleg onnan eredt, hogy a társaság pecsétjén Szent Lajos képe szerepelt. A jelek szerint tévedtek. Szent Lajost 1126. november 26-án, még gyerekként szentelték fel nagy sietséggel, bizonytalan körülmények között, amelyek nem kedveztek egy olyan újításnak, ami késleltethette volna az ifjú uralkodó visszatérését párizsi híveihez. A királyi zarándoklat hagyománya Szép Fülöp idején még biztosan nem létezett: ismerjük a királyi menet útvonalát, amelyet 1268-ban az uralkodó felszentelése után tett meg. Egyenesen északnyugat felé tartottak, és nem tértek ki az Aisne völgye felé. Elképzelhető, hogy X. Lajos 1315-ben Reimsből távozván elment Corbenybe, ám ebben az esetben el kell fogadnunk, hogy Valois Fülöp nem követte példáját: ugyanazt az útvonalat járta be 1328-ban, mint Szép Fülöp. Jó Jánostól kezdve egészen XIV. Lajosig egyetlen király sem vonta ki magát ez alól a jámbor szokás alól, kivéve IV. Henriket, akit Reims ura, a Liga kényszerítésére Chartres-ban szenteltek fel. Egy egész szertartás alakult ki, amelyet egy 17. század eleji forrás világosan leír: az illusztris látogatót körmenet fogadta; a perjel hozta a szent fejét és a király „szent kezeibe” helyezte; a király átvette azt, majd elvitte vagy alamizsnásával elvitette a templomig, ahol imádságba kezdett a sír előtt.⁴⁰¹ A 15. századtól egy „királyi lagnak” nevezett külön házat építettek a kolostori épületek között az uralkodónak szálláshelyül.⁴⁰²

XIV. Lajos megváltoztatta az ősi szokást. Amikor 1654-ben felszentelték, Corbeny városa romokban hevert a háborúk miatt, és talán a környék sem volt biztonságos. Mazarin nem akarta, hogy az ifjú király Reims városán kívül kalandozzék. Elhozták hát Szent Marcoul sírját a reimsi Szent Remigius-templomba, így a zarándoklat a fenséges zarándok számára zavartalanul zajlott. Az eljárás kényelmesnek látszott, XV. és XVI. Lajos különféle ürügyekkel szintén így cselekedett. A királyok nem vállalkoztak többé a kényelmetlen corbenyi

utazásra, ugyanakkor így vagy úgy tiszteletüket kellett tenniük Szent Marcoul előtt. A szent ereklyéje előtt elmondott imák szinte elengedhetetlen rítussá váltak az első Valois-k ideje táján és a királyság végéig azok is maradtak, és szinte kötelezően a koronázási ünnepséget követően kellett elmondani őket. VII. Károly után többé senkiben sem merült fel, hogy valaha másként lett volna ez. „Márpedig igaz – írja a *Chronique de la Pucelle* [Jeanne d'Arc krónikája] –, hogy a francia királyok a felszentelésük után mindig elmentek egy Corbigny nevű rendházba.”⁴⁰³

Mi vitte arra az első királyt – mondjuk X. Lajost –, hogy Reimsből visszatérvén letérjen a megszokott útról, és kitérőt tegyen Corbenybe? Ettől kezdve Szent Marcoul, akinek népszerűsége ekkor kezdett kibontakozni, a görvélykórosok gyógyítójának számított. Ezért zárandokolt a francia uralkodó, szintén ennek a betegségnek a „specialistája” a szenthez? Talán azt remélte, hogy ha egy olyan szenthez fohászkodik, akire Isten külön rábízta a görvélykórosok gyógyítását, akkor az ő oltalmával még több gyógyítást hajt végre, mint azelőtt? Elképzelhető. Ezt azonban senki sem rögzítette pontosan írásban az utókor számára. Amint a zárandoklatok szokássá váltak, hamarosan a lelkekben is nyomot hagytak. Azelőtt a francia királyok gyógyító erejét általánosan szentséges hatalmuk következményének tartották, amelyet a felkenés fejezett ki és szentelt meg. Ettől kezdve azonban úgy gondolták, hogy Szent Marcoul közbenjárásának köszönhetik, aki Istentől szerezte meg számukra ezt a nagyszerű kegyet. VIII. Károly és XI. Lajos idejében már ez volt az általános nézet: Jean Chartier, a *Chronique de la Pucelle* és a *Journal du Siègle* szerzője, Lefèvre de Saint-Rémi, Martial d'Auvergne és maga Aeneas Piccolomini igazolja.⁴⁰⁴ I. Ferenc alatt szinte általánosan tulajdonítottak – Fleuranges szavaival élve – „nagy érdemet” ennek a szentnek: a királyok csodatevő erejét.⁴⁰⁵ Ezt a szóbeszédet hallotta a francia udvarban Liège-i Hubert Thomas utazó⁴⁰⁶, ám mikor később emlékiratait írta, belezavarodott a francia hagiográfiába, és Szent Fiacriusnak tulajdonította azt, amit Szent Marcoulról mondtak: mi sem bizonyítja jobban, hogy a corbenyi szent újdonsült tisztének híre még nemigen lépte át az ország határait, Franciaországban azonban már szilárd alapokon állt.

És még ha a királyok beérték volna azzal, hogy csak meghallgatnak egy misét a szent ereklyéi előtt és imádságokat mondanak! Ám ezek a zarándoklatok során megszokott vallási szertartások korán ki-egészültek egy másik szokással, ami még inkább igazolta, hogy a szenttől származik a királyi csodatétel: az imádság befejeztével az újdonsült uralkodók ott helyben a templomban megérintették a betegeket. Erről a gyakorlatról első forrásunk 1484-ből, VIII. Károly idejéből való. Ekkor még nem volt túl régi szokás, mivel a görvélykórosok még nem rohamozták meg tömegesen Corbenyt a felszentelést követő utazás időpontjában: VIII. Károly elé még csak hatan járultak, XII. Lajos alatt, tizennégy évvel később már nyolcvanan voltak, II. Henrik idejében már külföldiek is jöttek. A 17. és a 18. században százával, sőt ezrével jelentek meg ezen alkalommal Corbenyben, illetve XIV. Lajostól kezdve a reimsi Szent Remigius-templomban. Ez nem minden. XII. Lajostól kezdve ez az ereklye közelében végrehajtott kézrátétel volt az uralkodók első gyógyítása, korábban egyetlen beteg sem nyert bebocsátást a felséges gyógyító színe elé. Mi sem lehetne jobb magyarázat erre a szabályra, mint az, hogy a királyok a gyógyítás előtt megvárták, hogy a szent átadja nekik a gyógyító erőt. Ez volt az általánosan elfogadott nézet, amelyet talán maguk a királyok is osztottak.⁴⁰⁷

A reimsi kanonokok rossz szemmel néztek az új elméletre, úgy vélték, hogy csorbát ejt a felkenés tekintélyén, mert szerintük az volt a görvélykórosok csodájának valódi forrása, és ennek nyomán katedrálisuk dicsőségének is, ahová Chlodvig utódai eljöttek, hogy felkenjék őket a szentolajjal. 1484 májusában kihasználták VIII. Károly koronázási ünnepélyét, és fennen hangoztatták a régi doktrínát. Az eszperes május 29-én a város kapujában beszédet intézett a királyhoz, és emlékeztette arra, hogy a felkenéssel abban az „égi és isteni adományban részesül, hogy meggyógyítja és megszabadítja a szegény betegeket attól a fájdalmas betegségtől, amit mindenki ismer.” A beszéd azonban nem elegendő, a tömegnek és magának az uralkodónak a képzelőerejére a képek hatnak. Az út mentén, amelyen a király és kísérete a bástyát elhagyva haladt, a kor szokásainak megfelelően „emelvényeket” állítottak fel, amelyeken élő képek idézték fel a ki-

ráltság híres uralkodóit és csodálatos kiváltságait. Az egyik emelvényen egy „ifjú állt liliomokkal telehintett azúrkék ruhában, aranykoronával a fején”, vagyis a francia király alakja és egy jövődő király; körülötte szolgálói tömörültek, akik „készek megmosni”, és a betegek, akiket „érintésével és a kereszt jelével meggyógyított”: egyszóval a kép a kézrátételt jelenítette meg úgy, ahogyan azt hamarosan VIII. Károlynak is gyakorolnia kellett. A kép felett egy feliraton az alábbi verset olvashatták, amit kétségkívül az egyik kanonok, Guillaume Coquillart szerzett:

„En vertu de la sainte Onction
Qu'a Rheims reçoit la noble Roy de France
Dieu par ses mains confere guerison
D'escrouëllez, voicy la demonstration.”⁴⁰⁸

A „bemutatás” és az azt kísérő négysoros célja természetesen az volt, hogy megvilágítsa a „szent felkenés erejét”. A „mondott történet” előtt sietve elhaladó lovagok azonban csak egy szórakozott pillantást vetettek rá, anélkül hogy elolvasták volna a feliratot; csak azt látták, hogy a görvélykórosok gyógyítását ábrázolja, és úgy gondolták, hogy a jelenet „Szent Marcoul egyik csodatétele” volt; ezt mondták a gyermek királynak is, aki nyilvánvalóan elhitte. Szent Marcoul hírneve ekkor már annyira beivódott a köztudatba, hogy még ellenfelei burkolt állításai is az ő javát szolgálták.⁴⁰⁹

Ha a reimsi kanonokok becsületüket a királyi felkenés dicsőségétől tették függővé, mennyivel inkább érdekelték voltak a különböző vallási közösségek, amelyeknek Szent Marcoul kultusza tekintélyt adott és hasznot hajtott abban, hogy minden erejükkel az új elméletet népszerűsítsék, miszerint a szent közbenjárásából származik a királyok gyógyító ereje. Élükön természetesen az első hívek, a corbenyi szerzetesek álltak, de voltak mások is. A ponthieu-beli nagy Saint-Riquier-apátságban legkésőbb a 14. századtól különleges tiszteletben részesítették Szent Marcoul-t. Nem sokkal 1521 után a közösség kincstárnoka, Philippe Wallois elérte, hogy a kincstárnak, amelyet hivatala az oltalma alá helyezett, a falát freskókkal díszítsék. A hatalmas képsorozatból, melyet feltehetően saját maga tervezett, és amely

ma is látható a finom erezetű boltívvel fedett gyönyörű terem falain, nem felejtette ki Szent Marcoul-t sem. A szent merészen a csodálatos adomány átadásának pillanatában jelenik meg: a nant-i apát pásztorbottal a kezében áll, lábainál pedig a francia király térdel ünnepi öltözetben, koronával a fején, lilimos kabátban, Szent Mihály láncával a nyakában. Az apát megérinti szentséges kezeivel az uralkodó állát; a miniatúrákon és a metszeteken rendszerint ezzel a mozdulattal érinti meg a király a görvélykórosokat, mivel a betegség főként a nyaki mirigyeken jelentkezett; a művész ezt találta a legkifejezőbbnek arra, hogy mindenkinek bemutassa a gyógyító képesség átadását. A festmény alatti feliraton egy latin vers megmagyarázza a kép jelentését a következőképpen:

„Ó Marcoul, a görvélykórosok tökéletes egészséget kapnak tőled, ó doktor; a francia király adományodnak köszönhetően szintén orvos, és ugyanilyen hatalmasa van a görvélykór felett; megadatik nekem, hogy neked [köszönhetően], aki annyi csodával ékeskedsz, épen és egészségesen eljussak a csillagos mennyekbe?”⁴¹⁰

A kézirátétel szertartását imákkal kísérték, ezekről azonban sem II. Henrikig nem tudunk, sem őt követően. II. Henriknek készítenek egy csodálatos óraskönyvet, a francia művészet gyöngyszemét. A 108. lapon egy miniatúrával áttellenben, amely a királyt ábrázolja egy klasszikus épületben, amint betegről betegre halad, „*imádságok, melyeket Franciaország királya mondott, mikor megérintette a görvélykórosokat*” olvashatók. Mit találunk itt? Számos imát, antifónát és responsoriumot, szoltárt Szent Marcoul tiszteletére. Ezek a művek egyébiránt tökéletesen hétköznapiak, a legeredetibb részeket egész egyszerűen kivágták a szent Karoling-kori életrajzaiból, sehol nem szerepel bennük, hogy a szenttől ered a királyi csodateétel.⁴¹¹ Ha a francia király, valahányszor végrehajtotta a megszokott csodát, kötelességének érezte, hogy imádkozzék Isten szolgájához, akihez az első kézirátétel teljesítése előtt elment Corbenybe és fohászkodott, annak nyilvánvalóan az lehetett az oka, hogy úgy érezte, hálával tartozik neki a csodatevő képességért, amelynek mindenki szeme láttára ragyogó tanúbizonyságát készült adni. A görvélykórosok megérintésének li-

turgijával a királyok vagy a kápolna klerikusai „betetőzték” Szent Marcoul dicsőségét.

A 16. század közepe táján hivatalosan létrehozott hiedelem tovább élt a következő századokban is. Mikor 1690-ben a Saint-Riquier apátjának, Charles d’Aligre-nek azon igyekezetében, hogy visszaállítsa a háborúk és a kommenda által romba döntött templom régi dicsőségét, az az ötlete támadt, hogy kora legjobb művészeit megbízza egy oltárképsorozat készítésével, az egyik festményt Szent Marcoul-nak szentelte. Ezt Jean Jouvenet-re, a tisztességes és termékeny festőre bízta, aki főként vallásos jeleneteket festett. XIV. Lajos idejében a királyi csodatételt ábrázoló művek középpontjában a királynak kellett lennie. Jouvenet művén, melyet a tőle megszokott megbízható és káprázat nélküli stílusban festett meg, először csak a királyt – aki XIV. Lajos vonásait viseli – vesszük észre, amint megérinti a görvélykórosokat. Jobbján azonban, ahogy illik, valamivel hátrébb, sőt a királytól kissé eltakarva, nézzék azt a glóriától övezett apátot, aki meghajol, mintha imádkozna! Szent Marcoul az, aki megjelenik a közbenjárásának segítségével végrehajtott szertartáson. Nagyjából ekkoriban Saint-Riquier közelében, az abbeville-i Szent Volfrámtemplomban egy ismeretlen festő, talán Jean Jouvenel mintáját követve, szintén megfestette XIV. Lajost a gyógyító rítus közben, a nagy király mellett pedig ott látható Szent Marcoul. A tournai-i Saint-Brice templomban, feltehetően amikor a város francia volt – 1667 és 1713 között –, egy tehetséges festő, talán Michel Bouillon, aki 1639 és 1677 között iskolát vezetett itt, készített egy másik oltárképet. Itt a püspök módjára mitrát viselő nant-i apát és a meglehetősen személytelen vonásokat viselő francia király hermelinnel bélelt liliommintás palástban egymás mellett állnak; az uralkodó bal kezében jogart tart, a pap pásztorbotot, jobb kezüket pedig felemelik, mintha megáldanák a beteget, akik drámai mozdulatokkal sietnek a lábaik elé. Ugyanez a motívum megjelenik kevésbé jelentős alkotásokon is. 1638-ban Oudard Bourgeois páter, a corbenyi perjel *Apologie pour Saint Marcoul* [Szent Marcoul dicsérete] című művének címlapjára egy metszetet választott, amelyen a király látható – ezúttal a XIII. Lajost jellemző kecskeszakállal –, amint a kezét egy beteg

fölé emeli; a képen szereplő harmadik személy a rendház szentje. Ide tartozik két szintén 17. századi mű is, amelyeket a tömegek használatára készítettek: H. Hébert egy metszete, és egy az arras-i Szent Kereszt-templom számára vert érme. Mindkettő a királyt és Szent Marcoul-t ábrázolja, egyetlen fontos különbség van köztük: a metszeten, akárcsak a Saint-Riquier kincstárának freskóján, talán annak mintájára, a szent a király állát érinti meg, míg az érmén a király fejére teszi a kezét. Mindkét mozdulat ugyanazt fejezi ki: a természetfeletti erő átadását.

Lépjük át a francia határt! 1683. április 27-én konfraternitást alapítottak a szent tiszteletére a brabanti Grez-Doiceau-ban. Holland szokás szerint itt a zarándokoknak hegyes zászló formájú képeket, úgynevezett „zarándoklati zászlókat” adtak. Rendelkezésünkre áll egy Grez-Doiceau-ból származó zarándoklati zászló valószínűleg a 18. századból. Ezen a szokás szerint hosszú, lilimos palástot viselő francia király Szent Marcoul lábai előtt jelenik meg, amint megcsókol egy kerek tárgyat, valószínűleg egy ereklét, melyet a szent nyújt át neki; a király mellett egy párnán a jogar és a korona látható. A szentet tehát még külföldön is a király mellett jelenítették meg. A képi ábrázolások tehát elterjesztették, hogy az agg szerzetes, akiről oly keveset tudunk – Meroving-kori remete, kolostoralapító és az ördög ellensége –, szerepet játszott a gyógyító erő kialakulásában és fennmaradásában.⁴¹² Milyen szerepet? Ezt a kérdést talán soha nem lehetett világosan látni, mivel a kezdeti felfogás, miszerint a királyok csodatevő ereje szentséges hatalmuk kifejeződése, soha nem tűnt el teljesen. Sokáig alkalom sem adódott a probléma megvitatására. Ám amikor az abszolutizmus teoretikusai a 16. században és a 17. század elején az egyeduralom ellenzőinek válaszul a királyság tekintélyét magasztalták, nagy teret szenteltek a görvélykórosok csodájának. A királyi hatalom isteni jellegét igyekeztek megvilágítani, ily módon a kézrátétel csodálatos képességét kizárólag ebből az isteni jellegből vezethették le, amelyet szerintük a felszentelés szertartása szentesített, sőt megerősített, mert, amint az később látni fogjuk, nem ezen vallásos ünnepségeket illetően nem voltak olyan hajthatatlanok, mint *A gyümölcsüskert álma* szerzője egykoron. Vagy elhallgatni igye-

keztek a közvélemény által Szent Marcoul-nak tulajdonított hatást, vagy egyenesen letagadták azt: így tett többek közt a jogász Forcatel – aki egyszerűen csak hallgatott –, az orvos Du Laurens és Guillaume du Peyrat alamizsnás, akik vitába szálltak a szent híveivel.⁴¹³ Véleményük szerint Aquinói Tamás is – akit, mint tudjuk, összekevertek műve folytatójával, Luccai Tolomeóval – egyértelműen a felkenésnek tulajdonította a Capetingek által végrehajtott gyógyításokat. Ettől fogva még a corbenyi szent legelkötelezettebb hívei, mint Oudard Bourgeois perjel sem mertek Szent Marcoul-nak valamiféle másodlagos hozzájárulásnál többet tulajdonítani a kézrátétel eredetében: „Nem akarom azt állítani – írja –, amit néhányan gondolnak, hogy királyaink a görvélykórosok gyógyításának hatalmát Szent Marcoul közbenjárásának köszönhetik. Ennek a kegynek az uralkodók felszentelése az elsődleges forrása.” Marcoul szerepe ennek a kegynek a „biztosítása” – vagyis hogy megszerezze Isten jóváhagyását és fenntartsa ezt – azon jótétemények elismeréseként, melyeket „Franciaország királya” Childebert általa hajtott végre (ekkoriban úgy hitték, hogy a Merovingok Chlodvig óta gyógyítottak).⁴¹⁴ Meglehetősen zavaros erőfeszítés két nyilvánvalóan ellentmondó elmélet kibékítésére.

Az ellentmondások nemigen zavarták a közvéleményt. A legtöbb beteg, corbenyi zárandok vagy a kézrátétel híve, továbbra is úgy vélte, hogy a nant-i apátnak köze volt a királyok csodatevő erejéhez, de nem gondolkodtak azon, hogy vajon hogyan gyakorolta ezt a befolyást. A hiedelem naiv megfogalmazásával találkozhatunk a gyógyításokról szóló igazolásokban, melyeket a corbenyi levéltárban őriznek. Ezekből kiderül, hogy a 17. században néhány görvélykóros beteg, miután részesült a királyi kézrátételben, úgy gondolta, hogy csak akkor gyógyulhat meg tökéletesen, ha rögtön elmegy Szent Marcoul sírjához, és kilenc napon át imádkozik vagy hálát ad neki, mivel még ha a királyi érintést követően és minden egyéb vallásos praktika nélkül ki gyógyultak is bajukból, úgy hitték, hogy a szent közbenjárása valamiképpen hozzájárult a csodához.⁴¹⁵ A rendház szerzetesei megerősítették ezt a hiedelmet. A corbenyi zárandoklat 1663 körül megfogalmazott szabályzata, amelyet a brabanti Grez-

Doiceau konfraternitás lajstroma őrzött meg, szó szerint a következőt mondja erről: „Miután a beteget megérintette a legkeresztényibb király (az egyetlen világi uralkodó, akit Isten felruházott a görvélykórosok a szent közbenjárásával való meggyógyításával), jelentkeznie kell a mondott konfraternitásnál, vagy el kell küldenie valakit jelentkezésével, és itt kilenc napos imádságot kell tartania, vagy meg kell bíznia valakit ennek elvégzésével. Ezt követően el kell küldenie Corbenybe a gyógyulásáról szóló igazolást, amelyen a plébánosa vagy a helyi bíró aláírása áll.”⁴¹⁶ A reimsi káptalan ugyanakkor, akár csak korábban, nem nézte jó szemmel, amit Corbenyben műveltek a királyi felkenéssel. 1657. szeptember 17-én egy reimsi asszony, Nicolle Regnault, aki görvélykórban szenvedett, de teljesen meggyógyult, ugyanarra a lapra két gyógyulási igazolást is kapott. Az első a reimsi Szent Jakab-templom plébánosa, Aubry írta alá, aki egyben a város érsekségi templomának kanonokja is volt. Az igazolás kijelenti, hogy Nicolle „miután részesült a királyi érintésben, a felszentelés után, teljesen meggyógyult” – egyetlen szó sem esik Szent Marcoulról. A másodikat a corbenyi kincstárnok állította ki, aki igazolta, hogy a beteg „tökéletesen meggyógyult a boldogságos Szent Marcoul közbenjárásának köszönhetően”, miután hálaadásként kilencnapos imádságot tartott a szentnek – egyetlen szó sem esik a királyról.⁴¹⁷ A felsőbb egyházi szervek, amelyek számára a felszentelés tekintélye fokozatosan az egyik legszilárdabb kapocsá vált a királyság és az egyház között, és amelyeknek a népszerű szentek kultusza szintén szívügyük volt, nem próbálták eldönteni a vitát. Tarka véleményüket jól példázza az *Isten szolgáinak boldoggá avatásáról és a szentek kanonizálásáról* című értekezés, melynek szerzője Prospero Lambertini bíboros, a későbbi XIV. Benedek pápa, akinek Voltaire *Mahomet* című művét ajánlotta. Nyissuk ki a negyedik könyvnél ezt a híres művet, amely napjainkban is irányadó a Szenttartások Kongregációjában. A következőt olvashatjuk: „a francia királyok megkapták a görvélykórosok gyógyításának kiváltságát ... egy kegyes adománynak köszönhetően, amelyben vagy Chlodvig megtérésekor részesültek (ez a királyi felkenés elmélete), vagy pedig Szent Marcoul kérésére, melyet Istenhez intézett minden francia király érdekében.”⁴¹⁸ Amint azt

Marlot páter megállapította, „egy dolgot lehetséges két jogcímen is birtokolni.”⁴¹⁹

Szent Marcoul igazság szerint „betolakodó” a királyi csodatétel elméletében, és soha sem aratott teljes sikert. De mivel magyarázható, hogy mégis bekerült? Legendájában semmi sincs, ami erre közel s távol feljogosítaná őt; hiszen még ha életrajzaiban azt találjuk is, hogy kapott néhány adományt Chidelberttől, arról egyik sem szól, akármit is mond Oudard Bourgeois, hogy cserébe „csodát tett Ófelsége számára”, azaz hogy bármiféle csodatevő adottságot vagy legalább egy ilyen adottság „folytonosságát” megszerezte volna neki.⁴²⁰ A közbenjárásáról szóló elképzelés a középkor vége felé született meg az első királyi zarándoklatoknak köszönhetően, amelyeket, mint annyi más hálaadást, egy jótéteményért mondott köszönetnek tekintettek. Ezt az értelmezést később a királyok is elsajátították, a szent kultúrában érdekelt közösségek és konfraternitások pedig igyekeztek elterjeszteni. Ezek az alkalmi körülmények magyarázzák ennek a meglepő elképzelésnek – amelyhez foghatót nem tapasztalhatunk Angliában⁴²¹ – a kialakulását a középkor végi Franciaországban. Nem érthetjük meg ezt tökéletesen, ha nem úgy tekintünk rá, mint mindenekelőtt a népi tudatnak az összemosódásokra, vagy a filológia egy kifejezésével, a „kontaminációra” való hajlandóságára. Adottak voltak a francia királyok, akik a kilencedik századtól gyógyították a görvélykórosokat, és adott volt egy szent, akinek ugyanebben az országban száz vagy kétszáz évvel később ugyanilyen erőt tulajdonítottak; a betegséget egyaránt nevezték „királyi kórnak” és „Szent Marcoulf kórjának”⁴²² – hogy is hihették volna azt, hogy nincs semmilyen kapcsolat a két csoda között? A népi képzelet kapcsolódási pontot keresett, és mert kereste, rá is talált. A következőkben egy ugyanilyen kontaminációról lesz szó, amely egyformán érinti a gyógyító királyokat és a corbenyi szentet, és rávilágít arra, hogy ilyenformán a kollektív lélektan egy állandó szükségletének engedelmességek.

A hetedik fiú, a francia királyok és Szent Marcoul

Bizonyos számokat emberemlékezet óta szentséges vagy mágikus számoknak tartottak: ilyen szám a hetes is.⁴²³ Az sem meglepő tehát, hogy számos országban a hetedik fiúnak különleges természetfeletti erőt tulajdonítottak, egészen pontosan hét, lánytestvér nélkül egymást követő fivér közül a legkisebbnek. Esetenként a hetedik lánynak is, bár sokkal ritkábban, ha csak nővérei voltak. Ez a jellemvonás néha kellemetlen és káros volt annak, aki viselte: Portugália egyes vidékein a hetedik fiú állítólag minden szombaton számárrá változott – nem tudom, hogy szándékosan-e vagy sem –, és ebben az alakjában hajnalig üldözték őt a kutyák.⁴²⁴ Ám majdnem mindig jótéteménynek számított: egyes helyeken a hetedik fiút varázslónak tartották⁴²⁵, és szinte mindenhol – ahogy feltehetően a hetedik lány is – főként született gyógyítónak számított, „titoktudónak”, ahogy Berry-ben nevezték⁴²⁶, vagy „kézzel gyógyítónak”, ahogy Poitou-ban mondták⁴²⁷. Ez a hiedelem széles körben elterjedt, és feltehetően a mai napig él, Közép- és Nyugat-Európában: feljegyezték Németországban⁴²⁸, a Vizcayai-öbölben⁴²⁹, Katalóniában⁴³⁰, szinte egész Franciaországban⁴³¹, Hollandiában⁴³², Angliában⁴³³, Skóciában⁴³⁴, Írországbán⁴³⁵, és állítólag még Európán kívül, Libanonban⁴³⁶ is. Milyen régi ez a babona? Az első erről szóló forrás a 16. századból való; nem találtam korábbi Cornelius Agrippa *Titkos bölcséleténél*, amit 1533-ban adtak ki először.⁴³⁷ Ez az ókorban ismeretlen babona, mielőtt könyvek világították meg, talán már régóta létezett a középkorban anélkül, hogy írásos nyoma maradt volna? Lehetséges, és az is megeshet, hogy egy nap rátalálnak olyan középkori szövegekben, amelyek rejtve maradtak előttem.⁴³⁸ Számomra mégis az tűnik a legelfogadhatóbbnak, hogy ez a hiedelem a kora újkorban vált igazán népszerűvé, hiszen ismertségét nagyrészt azoknak a kis nyomtatott köteteknek köszönhette, melyeket a vándor kereskedők árultak kosarukban, és amelyek a 16. század tájától hozzáférhetővé tették az egyszerű ember számára a titokzatos ősi tudományokat, különösképpen a számokról való elmélkedéseket, amiről a nép azelőtt oly keveset tudott.⁴³⁹ 1637-ben a Somersset grófságbeli Prestleigh-ben egy bizonyos William

Gilbert, akinek hét fia volt, a legkisebbet, Richardot „kézrátételre” buzdította. Ekkoriban I. Károly kormányzata különböző okok miatt, melyeket később látni fogunk, szigorúan üldözte az efféle gyógyítókat. Megbízták a wellsi püspököt, akinek az egyházmegyéjébe Prestleigh tartozott, hogy vizsgálja ki Gilbert esetét. Ilyenformán tudomást szerzett arról – és jelentésének hála, mi is megtudtuk –, hogy miként kezdett el a kis Richard gyógyítani. A szomszéd kisbirtokosnak volt egy unokahúga, aki görvélykórban szenvedett. A gazda emlékezett rá, azt olvasta egy ismeretlen szerző *Ezer különféle figyelemre méltó dolog* című könyvében, hogy ezt a betegséget a hetedik fiú gyógyítja, elküldte tehát a kislányt Gibertékhez. Ő volt a gyermek doktor első páciense.⁴⁴⁰ Ismerjük a művet, amelyben a gazda az értékes felvilágosítást találta: bizonyos Thomas Lupton könyve, amelyet 1579-ben adtak ki először, meglehetősen nagy példányszámban.⁴⁴¹ Feltehetően több hétgyermekes apa innen vette azt az ötletet, akár közvetlenül, akár mint William Gibert, egy közvetítő szíves segítségével, hogy felhasználja a legkisebb gyermekére bízott csodatevő erőt. Ugyanakkor Luptont sem tekinthetjük a népi hagyomány közvetlen lejegyzőjének. Ő is egy könyvből merített, amelyre becsületesen hivatkozik is: meglepő módon egy külföldi műből, a francia orvos, asztrológus Antoine Mizauld *Neuf Centuries de faits mémorables* [Kilencszáz emlékezetes eset] című munkájából szerezte ismereteit, melyek meghatározták az ifjú prestleigh-i gyógyító hivatását.⁴⁴² A *Neuf Centuries* 1567-es kiadása után jó néhányszor újranyomtatták Németországban. Ki tudja, hogy a különböző országokban hány „gyógyító” meríthette első vagy másodkézből ebből a kis könyvből az ihletet pályafutásához? Hasonló írárok ugyanilyen szerepet tölthettek be máshol. A nyomtatás nem csak a racionális gondolkodást szolgálta világszerte.

Milyen bajokat gyógyítottak hát a „hetedikiek”, ahogyan a régi Franciaországban nevezték őket? Kezdetben valószínűleg különbség nélkül mindent. Gyógyító erejük Németországban mindvégig általános érvényű maradt. Másutt szakosodtak, anélkül hogy teljesen elvesztették volna hatalmukat a többi betegség fölött. Országonként más betegség specialistájának tartották őket: a Vizcayai-öbölben és Katalóniában a veszett kutyák harapását gyógyították, Franciaor-

szágban, Nagy-Britanniában és Írországban a görvélykört.⁴⁴³ Legrégibb forrásaink, Cornelius Agrippa, Antoine Mizauld vagy Thomas Lupton már a görvélykórosok gyógyítójának szerepében mutatják be őket, amelyet napjainkban is betöltenek a La Manche mindkét partján. Miért éppen ez lett a szakterületük? Meglepő, hogy abban a két országban tulajdonították ezt a hatalmat nekik, amelyekben a király is gyakorolta.⁴⁴⁴ A hetedik fiú által végrehajtott gyógyításokba vetett hitnek kezdetben semmi köze nem volt a királyi csodában való hithez; egészen más elképzelésekből született, ha szabad így fogalmaznom, egészen más varázslatból. Ugyanakkor Franciaországban és az angol korona országaiban kétségkívül olyan betegségnek tartották a görvélykört, amely lényegében rendkívüli eszközöket igényelt, „csodálatos betegség”, írta róla Jean Golein, „természetfeletti kór”, állítja egy 17. századi angol röpirat.

Franciaországban és a brit országokban a 16. és a 17. században számos híve volt a hetedik fiúnak. Angliában többen közülük komoly vetélytársai voltak a királynak: egyes betegek szívesebben fordultak hozzájuk segítségért, mint az uralkodóhoz.⁴⁴⁵ I. Károly vagy tanácsadói, akik ebben a kérdésben a királyi előjog féltékeny védelmezői voltak, szigorúan üldözték őket. Franciaországban, ahol szemlélatomást békén hagyták őket, szintén nagy népszerűségnek örvendtek. A társasági élet minden résztvevője naprakészen ismerte hőstetteiket, és a józan ítélőképességgel rendelkezők, mint Mme de Sévigné, a „palotahölgy”⁴⁴⁶ mindig készen álltak arra, hogy egy csipetnyi iróniával nyilatkozzanak róluk. Számos hetediket ismerünk: egy montpellier-i egyetemistát, aki 1555 környékén gyógyított⁴⁴⁷, egy hyères-i remetét Provence-ban, akiről egy ismeretlen csodálója 1643-ban értekezést írt *Traité curieux de la guérison des écrouelles par l'attouchement des septennaires* [Egyedülálló értekezés a görvélykór gyógyításáról a hetedikek érintése által] címen, amelyet méltán sorolhatunk az emberi ostobaság páratlan alkotásai közé⁴⁴⁸, valamint Beauvais-ban egy clermont-i szabó fiát 1632-ből, és ugyanebből az időből egy szerzetest a párizsi Maubert téri kolostorból. Ez utóbbi előljárói egyetértésével gyakorolta praxisát. Látható tehát, hogy az egyház nem ítélte el hivatalosan ezt a babonát, és a továbbiakban azt

is látni fogjuk, hogy hogyan húztak ebből hasznót a corbenyi barátok, míg a szigorú és felvilágosult egyháziak természetesen helytelenítették. Fennmaradt Bossuet egy igen száraz hangvételű levele a faremoutiers-i apátnőhöz, aki érdeklődést mutatott egy ilyen képességgel megáldott fiatalember iránt. „Engedje meg Asszonyom – írta a főpap –, hogy tisztelettel tudassam Önnel, én csakis azért álltam szóba ezekkel a hetedik fiúkkal, hogy megakadályozzam azt, hogy állítólagos kiváltságuk gyakorlásával, amelynek nincs semmilyen alapja, becsapják az embereket.”⁴⁴⁹ Ugyanerre a következtetésre jutott 1679-ben Jean Baptiste Thiers *Traité des Superstitions* [Értekezés a babonákról] című művében, valamint Jacques de Sainte-Beuve 1704-ben *Résolutions de plusieurs cas de conscience* [Egynéhány lelkiismereti kérdés megoldása] című írásában.⁴⁵⁰ A tudósok véleménye nem akadályozta meg a hiedelem továbbélését. Említettem már, hogy egyes vidékeken a napjainkig fennmaradt. A 19. század közepe táján egy beauce-i kis faluban, Vovette-ben egy paraszt, mivel hat egymás után következő fiútestvére után hetedikként született, hosszú időn keresztül igen gyümölcsözően folytatta praxisát.⁴⁵¹

Franciaországban az ancien régime idején tehát háromféle gyógyír birtokosa létezett a görvélykór gyógyítására, mindhárom csodás és a közvélemény szerint egyformán hatékony: egy szent – Szent Marcoul –, a királyok és a hetedik fiú. A nekik tulajdonított képesség mindhárom esetben egyértelműen lélektani eredetű: Szent Marcoul-é a szentek csodatevő erejébe és közbenjárásába vetett általános hitből származik, a királyoké (elvből, és eltekintve a viszonylag kései corbenyi legendától) a szentséges királyság eszméjéből, a hetedik fiúé pedig a pogány számmisztikából. Ezek az össze nem illő elemek a hetedik fiút és a királyokat illetően összemósódtak a népi tudatban, a kontaminációra való hajlam megtette a magáét.

A nép körében meglehetősen általános volt az a nézet, hogy a különleges csodatevő erővel megáldott személyek, és főként a gyógyítók, születésükkor megkülönböztető jelet viselnek a testükön, amely adottságukat és néha származásukat bizonyította: ilyenek voltak – számos 16. és 17. századi szerző tanúságtétele szerint – az „egész vagy törött” kerék, amely Spanyolországban „Szent Katalin rokona-

in” látható (a kerék Szent Katalin jelképe lett mártírhalálának emlékére), illetve ugyanezen szerzők szerint a kígyó formájú „alak jele Szent Pál rokonainak testén”, akikről Itáliában úgy tartották, hogy örökölték a pogányok apostolától a mérges harapások gyógyítását.⁴⁵² Ez a alól a hetedik fiú sem volt kivétel. A Vizcayai-öbölben, Katalóniában egy keresztet véltek felfedezni a nyelvükön vagy a szápadlásukon.⁴⁵³ Franciaországban más formát öltött a jel, amelyet az emberek hiszékenysége nekik tulajdonított: az egyszerű emberek azt mesélték, hogy a hetedikek születésük napjától fogva a lilium jelét hordják valamelyik testrészükön, egyesek pontosan megadták, hogy a combjukon. A babona a 17. században tűnt fel.⁴⁵⁴ Vajon ekkoriban hittek még abban, hogy a királyok szintén ilyen jellel születnek? Dominique de Jésus atya *Monarchie sainte et historique de France* [A szentséges és történelmi francia királyság] című művében, amelyben megdöbbentő leleményességgel igyekezett az uralkodócsaládot a létező összes szenttel rokonítani, amikor elérkezett noblati Szent Lénárdhoz, a következő érvvel támasztotta alá a francia király és a jámbor apát rokonságát: „egy lilium látható rajta, amelyet a természet vésett koponyájára, amint az én magam is láttam és megérintettem 1624-ben.”⁴⁵⁵ Ez szemlátomást az ősi hiedelem eltorzult maradványa. Nem ismerem ebből a korból más írásos forrást erről a babonáról, feltehetően fokozatosan eltűnt. A hetedik fiú csodás jele egyik utolsó megnyilvánulási formája volt: liliumuk a közvélemény szerint kétségkívül azonos a királyi liliummal; a jezsuita René de Ceriziers 1633-ban és a remsi Regnault atya 1722-ben mindketten úgy tartják, hogy a „hetedikek” képessége „abból a tekintélyből származik, mely királyainkat övezi a mennyben.”⁴⁵⁶ Ez már félig-meddig racionális magyarázat, közelebb járunk az igazsághoz, ha egyszerűen azt mondjuk, hogy a logikával mit sem törődő tömeg titokzatos kapcsolatot létesített a varázslókkal, a görvélykór született doktorai és a francia királyok között. Ezt a kapcsolatot az első doktorok testén található születési jel fejezi ki, ami a Capeting-címer jellegzetes emblémáját ábrázolja, és megegyezik azzal a jellel, amelyet hosszú idő keresztül a királyoknak tulajdonított a közvélemény, és néha talán maguk a királyok is. Nem ez volt a kapcsolat egyetlen megnyilvánulási formája.

Elképzelhető, hogy a 17. században a hetedikek, mielőtt megkezdtek volna gyógyító tevékenységüket, elmentek a királyhoz, hogy megérintse őket, és ezáltal átadjon nekik egy keveset csodatevő erejéből.⁴⁵⁷ Az a hagyomány pedig, amelynek következtében napjainkban egyes vidékeken úgy tartják, hogy varázserejük még hatásosabb, ha szüleik a Lajos nevet adják nekik, természetesen nem más, mint azoknak az időknek a maradványa, amikor a francia királyokat, fiúkat az apjuk után így nevezték.⁴⁵⁸ Az efféle monarchikus szellemben született babonák egyes esetekben túléltek a monarchiát. Hasonló a helyzet a liliummal is: a 19. században a vovette-i gyógyító, aki oly nagy hasznot húzott szerencsés születéséből, szintén felmutatta a címer jelét, amelyet születés óta az ujja hegyén visel. Szükség esetén a leleményesség a természet segítségére sietett. A 16. és a 17. században megvádolták Szent Katalin és Szent Pál „rokonait”, hogy mesterségesen állították elő a kerék és a kígyó jelét, amellyel büszkélkedtek.⁴⁵⁹ Dr. Menault, aki 1854-ben meglehetősen kétkedő hangvételű cikket írt a vovette-i gyógyítóról, azt állítja, hogy ha az efféle sarlatánnak szerencsétlenségükre nem születtek ismertetőjeggyel, akkor csináltak maguknak: vágásokat ejtettek magukon, amelyek megfelelő formájú sebhellyé forrtak össze.⁴⁶⁰ Ő volt a francia királyi „jel” utolsó bitorlója.

Még szorosabban kötődtek Szent Marcoul-hoz. A hetedik fiú korán – leghamarabb a 17. század elejétől – a görvélykór mennyei doktorának oltalma alá helyezte magát. A legtöbbjük imádkozott hozzá, mielőtt megérintette volna a betegeket. Mi több, pályájuk kezdetén, még a gyógyítás gyakorlása előtt szinte mindegyikük elment Corbenybe, és kilencnapos imádságot tartott. Ezen szokások megtartásával szintén a francia királyokat utánózták, jobban szólva ugyanakkor az érzésnek engedelmeskedtek, amely az uralkodókat is az Aisne menti zárandoklatra indította, és amely, amint láttuk, megmutatkozott a királyi csodatétel liturgiájában is. A sikeres gyógyítások végrehajtása érdekében hasznosnak tartották mindenekelőtt a görvélykórosok nagy védőszentjének, Szent Marcoul-nak a közbenjárását megszerezni: a *te görvélykórosaid* állt a Szent Riquier-templom korábban idézett feliratán. Gyógyításaikat előszeretettel végezték a szent ün-

napjain, néha pedig felbátorodtak és egyenesen Szent Marcoul nevében gyógyítottak. Egyszóval a legnagyobb tisztelettel afféle választási szerződést kötöttek vele.⁴⁶¹

Mi sem volt természetesebb ekkoriban és ebben a környezetben egy efféle társításnál. A népi hagyományok tanulmányozása egy másik ezzel minden tekintetben azonos példát kínál Franciaország határain túl. Katalóniában a hetedik fiúk, akiket itt *setesnek* vagy *saludadorsnak* hívtak, nem a görvélykórosokat gyógyították, az ő szakterületük, mint tudjuk, a veszettség volt. Mesterségüket mint a gyanús harapások gyógyítói és mint az olyan titkok tudói, amelyekkel előre megóvják az állatokat és az embereket a betegségtől, irigylésre méltó sikerrel gyakorolták a múlt században Katalóniában és néha még Roussillonban is. Márpedig az Ibériai-félszigeten volt egy mennyei közbenjáró, akihez a veszettség ellen fohászkodtak: ő a történések által kevésbé ismert Szent Quitérie⁴⁶², akinek ugyanakkor számos híve van. Az azonos elhivatottság ugyanolyan kapcsolatot alakított ki Katalóniában a *saludadorok* és Szent Quitérie között, mint amelyet az azonos betegség meggyógyításának képessége hozott létre Szent Marcoul, a francia királyok és hetedikek között. A *saludadorok* Szent Quitérie egy keresztjét adták át a betegeknek, hogy csókolják meg, és mielőtt ráfújtak volna a sebre és kiszívták volna, ez volt szokásos gyógy módjuk, rövid imát mondtak a szenthez. Mesterségüket akkor kezdték gyakorolni, miután elmentek egy a szent oltalma alá helyezett templomba – például a bezalu-i apátságba –, itt imádkoztak, és miután bemutattak egy igazolást, amely világra jövetelük sajátosságát bizonyította, a szerzetesek egy nagyszemű rózsafüzérrel ajándékozták meg őket, amelynek a végén az a kereszt lógott, melyet a későbbiekben a betegek meg fognak csókolni.⁴⁶³

Érdemes ezen a mozzanaton elgondolkozni: nyomban felfedezhetjük az egyéni érdekeknek egy meghatározott stratégia szerinti működését. A szentnek és a varázslóknak az együttműködéséről kialakult elképzelés feltehetően spontán módon született meg a közvéleményben és magukban a *saludadorok*ban, a szent kultuszáért felelős szerzetesek ugyanakkor elősegítették. Franciaországban a corbenyi szerzetesek szintén arra bátorították a hetedik fiúkat, hogy csatla-

kozzanak védőszentjükhöz. Ezek a rendkívül népszerű gyógyítók ugyanis komoly vetélytársaivá válhattak volna a zárandoklatnak. Az a kapocs, amely Szent Marcoul-hoz fűzte őket, épp ellenkezőleg hírvivőt csinált belőlük, főként, hogy, amint arra a szerzetesek megkérték őket, előírták betegeik számára, hogy jelentkezzenek a corbenyi konfraternitásnál. A hetedikek és az Együgyű Károly által alapított ősi konfraternitás között egyetértés alakult ki, amely meglepő módon nyilvánul meg két, 1632-ből származó iratban. Ebben az időben az az Oudard Bourgeois páter volt a perjel, akit már láttunk tollával védeni rendházának a mantes-iak által vitatott dicsőségét: nyughatatlan és tevékeny férfi, akinek a helyi templom egy a korízlásnak megfelelő új főoltárt köszönhet⁴⁶⁴, és aki mindent összevetve a rábízott rendház felvirágoztatásáért dolgozott. Mikor egy hetedik fiú Corbenybe érkezett, és bemutatta a plébánia anyakönyvének kivonatát, amely a család lehetőségét kizárva bizonyította, hogy valóban hetedik fiúgyermekként született, és nem volt nővére, illetve elvégezte az imádságokat, akkor Oudard páter egy igazolást adott neki, amely hivatalosan a görvélykórosok gyógyítójává tette őt. Ennek az igazolásnak a másolatát a rendház levéltárában őrizték. Ránk maradt két ilyen irat, az egyik Elie Louvet-ra, a clermont-i szabó fiára⁴⁶⁵ vonatkozik, a másik Antoine Baillet-ra, a Maubert téri karmeliták szerzetesére. A naiv megfogalmazás színessé teszi a szöveget. Lássuk a második irat lényeges részeit!

„Mi, Odouard Bourgeois páter, a Szent Marcoul rendház perjele a Vermendois-beli Corbenyben, Laon egyházmegyében ... miután láttuk és figyelmesen megvizsgáltuk Anthoine Baillet tisztelendő atyának, a Kármelhegyi Miasszonyunk rend szerzetes papjának és a párizsi Maubert téri nagy kolostor felelősödött szerzetesének ügyét és igazolásait, miszerint hetedik fiúként született családjában, lánygyermek közbeékelődése nélkül ... minthogy a mondott F. Anthoine Baillet hetedik fiú, és a hetedik fiúk kezükkel megérinthetik a görvélykórban szenvedő betegeket, amint azt a nép és mi magunk is hisszük, és amit mindenki nap mint nap tapasztalhat⁴⁶⁶ ... miután tehát két különböző alkalommal meglátogatta a corbenyi királyi templomot, ahol ennek a nagy szentnek a szentséges csontjai nyugszanak, akihez főként a görvélykór ellen fohászkoznak, és utolsó útja alkalmával megtartotta a kilencnapos imádságot, akárcsak a betegek, és legjobb tudása szerint pontról pontra betartott minden

előírást a mondott imádságban, továbbá feliratkozott konfráternek a királyi konfraternitásba, valamint az igazolásokon felül a kézrátétel előtt bemutatta az előjárója által aláírt és lepecsételt, 1632. szeptember XV-én kelt engedélyét, illetve a doktorok, a jövőendő lovagok és régi kolostora apátjának igazolását és jóváhagyását, miszerint mindig jó szerzetesként, nagy tisztességben és jó hírben élt közöttük ... ezért megengedtük és megengedjük neki, amennyire tőlünk telik, hogy könnyőre⁴⁶⁷ megérintse a görvélykórban szenvedőket az év bizonyos napjain, tudniillik Szent Marcoul napján és ünnepén, május 1-jén, július 7-én, október 7-én, áthelyezésének napján, és péntekenként, nagypénteken, illetve kántorbőjt péntekén.⁴⁶⁸ (Isten őrökodik afelett, hogy mindez az ő dicsőségére történjék!) A betegek megérintése után pedig el kell küldenie őket ide Corbenybe, hogy feliratkozzanak konfráternek Szent Marcoul királyi konfraternitásába – amelyet első konfrátere, a francia királyok emeltek ezen a helyen –, hogy elvégezzék vagy valakivel elvégeztessék a kilenc napos imádságot Isten és a dicső szent dicsőségére.

Mindezek megerősítésére a fentieket aláírásunkkal és a mondott konfraternitás királyi pecsétjével láttuk el. 1632. szeptember 24-én.”

Ezzel az igazolással felszerelve Antoine testvér hazament kolostorába. Adottságát szemlátomást megbecsülték itt: a görvélykórosok rendszeresen eljöttek a Maubert térre, a karmeliták pedig, hogy még többeket vonzzanak ide, Ausztriai Anna 1666-ban bekövetkezett halála után szert tettek Szent Marcoul egy valódi ereklyéjére a hercegnő hagyatékából, amelyet valaha a corbenyi koporsóból emeltek ki a hercegnő számára.⁴⁶⁹ Rendelkezésünkre áll az a nyomtatott hírlevél, amelyet a karmeliták feltehetően ez idő tájt terjesztettek.⁴⁷⁰ Ebben egyedülálló egyveleget találunk: egymás mellett szerepelnek itt orvosi előírások, melyek közül néhány igencsak a varázslatban gyökerezik⁴⁷¹, antifonák és imádságok Szent Marcoul-hoz és a kolostor másik védőszentjéhez, Szent Cloud-hoz, valamint a királyi csodára tett tiszteletteljes utalást követően az a görvélykórosok számára megfogalmazott világos tanács, hogy a gyógyító érintésért menjenek el egy „hetedik fiúhoz, akiről bizonyos, hogy lánytestvér közbeékelődése nélkül született hetedikként.” Antoine Baillet-t nem említ a szöveg, de nem férhet kétség ahhoz, hogy ez a tanács kimondottan róla szól. A lap tetején a metszet látható, amely a szentet ábrázolja.

A Corbeny pártfogoltjai által megteremtett hagyomány a 19. száz-

zadig fennmaradt. A vovette-i hetedik Szent Marcoul egy kis szobra előtt gyógyított, amelynél előzetesen rövid imát mondott a beteggel közösen. Ez a szertartás, illetve a kezelés – egyszerű érintés és keresztvetés, a király mozdulatával megegyező tehát, amelyet utánzásnak is hihetnénk, hacsak nem véletlen egybeesésről van szó – ismétlődött kilenc egymást követő napon át. Ennek az időszaknak a végén a beteg nemcsak egy recepttel távozott, amely néhány igencsak furcsa étkezési előírást tartalmazott, és Szent Marcoul ünnepeinek fokozott megtartását, hanem egy kis könyvet is kapott a szent szolozsmáival és egy szentképpel, amely fölött egy Marcoul-hoz szóló imádság állt. Mindemellett ekkoriban a hetedik fiúkat és a nant-i, majd corbenyi gyógyítót egyesítő bensőséges kötelék mindenki szemében olyan erős volt, hogy a nyelvhasználatra is kötelező érvényű befolyással volt. A görvélykórosok gyógyítói keresztelőlőjükön hivatásukhoz illő nevet kaptak az előrelátó szülőktől vagy keresztszülőktől, amelyről úgy gondolták, hogy szerencsés hatással lehet rájuk: például Lajosnak vagy még gyakrabban Marcoul-nak hívták őket.⁴⁷² Ez utóbbi fokozatosan köznévvé vált. A 19. században, de feltehetően már jóval korábban is azt a férfit, aki abban a szerencsében részesült, hogy hat fiú után jött a világra, szinte egész Franciaországban *marcounak* nevezték.⁴⁷³

Szent Marcoul kultuszának és a hetedikekhez kapcsolódó hiedelemnek a tanulmányozása elvezetett minket a jelenkorba. Lépünk most vissza a múltba, és kövessük nyomon a reneszánsztól és a reformációtól a királyi csoda sorsát, amelynek ezentúl rendszerint Szent Marcoul lett az egyik szerzője.

A királyi csoda a vallásháborúk és az abszolutizmus korában

A csodatevő királyságok a válság előtt

Az 1500-as években a 16. századot közvetlenül megelőző időben a királyi csoda virágzott a La Manche két oldalán.⁴⁷⁴

Lássuk először is Franciaországot! A korszakra vonatkozó rendkívül pontos számadatokat néhány az alamizsnákra vonatkozó számadáskönyvnek köszönhetjük, amelyek nagy szerencsénkre nem pusztultak el. A legrégebbi VIII. Károly uralkodásának végéről való, a legújabb IX. Károly idejéből származik, 1569-ből, a vallásháborúk korából.⁴⁷⁵ Teljes körű tájékoztatással szolgálnak a pénzügyi tranzakciókról. Ebben az időben a király nagylelkűsége, akárcsak Szép Fülöp idején, nem tett többé különbséget a csodatételért folyamodók közt. Különbőség nélkül minden megérintett beteg részesült bőkezűségéből.⁴⁷⁶ Lássuk az éves statisztikát, amelyet ezek alapján összeállítottunk: XII. Lajos 1507. október 1. és 1508. szeptember 30. között mindössze 528 személyt érintett meg⁴⁷⁷, míg I. Ferenc 1528-ban legalább 1326-ot, 1529-ben több mint 988-at, 1530-ban legalább 1731-et⁴⁷⁸. A rekordot meglepő módon IX. Károly tartja: 1569-ben a polgárháború évében, amely az uralkodó győzelmeitől volt fényes – ez Jarnac és Moncontour éve –, a király alamizsnása, a jeles Jacques Amyot kiosztotta a megszokott összeget 2092 görvélykórosnak, akiknek a sebét az uralkodó ifjú kezével illette.⁴⁷⁹ Méltán vethetjük össze ezeket a számokat azokkal, melyeket egy másik korszakban és egy másik országban találtunk I. Edvárd és III. Edvárd számadásai-ban. Akárcsak egykor a Plantagenetekhez Angliában, úgy Franciaországban a Valois-khoz is ezrével járultak a betegek.

Honnan érkeztek a betegek? Ebben a tekintetben a 16. századi iratok kevésbé beszédesek, mint Szép Fülöp táblái, a megérintett bete-

gek, akiket felsorolnak, többnyire névtelenek, és még ha alkalomadtán szerepel is a nevük, származási helyük szinte mindig ismeretlen. Ugyanakkor külföldiek egy csoportját, akiknek szokás szerint különleges alamizsnát juttattak, hogy „segítsék őket az országukba való visszatérésben”, többször is megemlítik, legalábbis II. Henrik alatt – akinek a számadásai túlságosan töredékesek az éves statisztika elkészítéséhez, ezért nem említettem korábban –, valamint IX. Károly alatt: ők a spanyolok.⁴⁸⁰ Más források beszámolnak buzgóságukról. Franciaország és Spanyolország politikai viszálya, amely szinte az egész évszázad alatt fennállt, nem érintette tehát a félsziget görvélykórban szenvedő lakosságának az ellenséges uralkodó természetfeletti képességébe vetett hitét. Az uralkodók versengése ellenére a két ország közti kapcsolat folyamatosan fennmaradt: Franciaországban éltek spanyolok, és főként számos francia élt Spanyolországban. Ezek a vándorlások elterjesztették a Pirenneusokon túl is a francia csodát. Amint létrejött a pillanatnyi béke, a görvélykórosok, nemesek csakúgy, mint az egyszerű emberek, a hegyeken átkelve siettek a gyógyító uralkodóhoz; valóságos karavánokat alkottak, melyeket egy „kapitány”⁴⁸¹ vezetett. Érkezésükkor a nemesek tekintélyes adományokat kaptak, melynek összege egészen 225 vagy 275-ig fontig rúgott. Ez a bőkezűség mutatja, hogy mennyit szánt a francia udvar a dinasztia gyógyító erejének az ország határain túli népszerűsítésére.⁴⁸² A spanyolok mellett megemlítenek más, ismeretlen nemzetiségű külföldieket is, akik II. Henrik elé járultak Corbenyben a felszentelést követően.⁴⁸³

A francia királyok alkalomadtán az ország határain túl is gyógyítottak. Többek közt Itáliában, ahova ekkoriban oly sokszor hajtották őket becsvágyuk. Valójában amikor VIII. Károly Nápolyban, illetve XII. Lajos Páviában és Genovában végrehajtották a rítust, olyan városokban tették ezt, melyeket országukhoz tartozónak tekintettek. Ugyanakkor attól sem riadtak vissza, hogy mesterségüket közismerten idegen országban, például a pápa területein gyakorolják. Amikor I. Ferenc 1515-ben X. Leó vendége volt Bolognában, nyilvánosan bejelentette, hogy megérinti a betegeket, és valóban meg is érintette őket, köztük egy lengyel püspököt is, mégpedig a pápai kápolnában.

VIII. Károly pedig egyenesen Rómában, a Szent Petronella-kápolnában érintett meg 1495. január 20-án hozzávetőleg 500 embert, és ezzel, ha hihetünk magasztalójának, André de la Vigne-nek, az olaszok „rendkívüli csodatátát vívta ki”.⁴⁸⁴ Az igazat megvallva, ezek a csodálatos megnyilvánulások, amint azt később látni fogjuk, kiváltották a józan gondolkodású helybeliek kétkedését, ám a népet, de még a doktorokat is minden bizonnyal könnyebben meg tudták győzni. Mikor I. Ferenc Pávia után fogolyként partra szállt Spanyolországban, először Barcelonában, majd Valenciában, „olyan sok a gyógyulást remélő görvélykóros ... járul elé, amennyi Franciaországban soha nem sietett hozzá”, amint azt a párizsi parlament elnöke, Selve feljegyezte néhány nap múlva.⁴⁸⁵ A legyőzött király ugyanolyan sikert aratott a spanyolok körében, mint a felszentelés pompás ünnepsége alkalmával. A költő Lascaris két disztichonba foglalta az eseteket, melyeket az idő tájt mindenki ismert:

„Voici donc que le roi d'un geste de sa main guérit les écrouelles – captif il n'a pas perdu les faveurs d'En Haut. – Par cet indice, ô le plus saint des rois. – je crois reconnaître que tes persécuteurs sont en haine aux Dieux.”⁴⁸⁶

Egy civilizáltabb állam és egy fényesebb udvar igényeinek megfelelően Franciaországban fokozatosan megváltozott a görvélykórosok rítusának rendszeressége és pompája. Emlékszünk, hogy XI. Lajos minden héten gyakorolta a kézrátételt, VIII. Károlytól kezdve azonban már csak ritkán tartották meg a szertartást – Commines meg is rótta ezért.⁴⁸⁷ Az uralkodó utazásai alkalmával feltehetően hajlandó volt néhány beteget fogadni az egyes állomásokon⁴⁸⁸ – mint I. Ferenc, mikor 1530-ban átutazott Champagne-on –, esetleg „a földeken” tartózkodván meghatotta öt egy-egy szegény ember panasza.⁴⁸⁹ A görvélykórosokat az alamizsnás érkezési sorrendben csoportokra osztotta, és miután átadta nekik az alamizsnát, amely a kitűzött napig „segített a megélhetésben”, a betegek már csak arra vártak, hogy a király megérkezze a csodatétel napján. Előfordult, hogy némi pénzt adtak nekik, és felszólították őket, hogy „vonuljanak el” és csak a kitűzött napon jöjjenek vissza, hogy ily módon megtisztítsák

az udvart a betegek feltehetően kellemetlen látványt nyújtó és népes seregétől.⁴⁹⁰ A király gyógyító szertartására kijelölt napok természetesen az egyházi év változó számú ünnepnapjai voltak⁴⁹¹: gyertyaszentelő, virágvasárnap, húsvét vagy a nagyhét egyik napja, pünkösöd, a mennybemenetel napja, Úrnapja, Nagyboldogasszony ünnepe, kisasszony napja, karácsony. Továbbá kivételes alkalmakkor nem egyházi ünnepnap is: I. Ferenc 1530. július 8-án ülte „menyegzőjét” Ausztriai Eleonórával Roquefort-ban, Mont-de-Marsan közeliében, és teljes pompájában bemutatta az újdonsült királynénak örökölt képességét.⁴⁹² A csoportosítás rendszerének köszönhetően az uralkodó előtt az előírt napon valóságos tömegek gyűltek össze azokból, akik átmentek az udvari orvos rostáján.⁴⁹³ Ekkor a szertartás különösen impozáns formát öltött. A kézrátétel előtt a király, ahogy illik, két szín alatt áldozott, ez a kiváltság, csakúgy, mint a gyógyítás képessége, szintén a francia királyság szentséges jellegét támasztotta alá. Egy kis 16. századi festmény jól mutatja, hogy a királpártiak mennyire igyekeztek ezt a két előjogot összekapcsolni: a kép bal oldalán egy nyitott kápolnában a király, akinek egy püspök az imént kínálta fel a paténát, kelyhet tart a kezében, a jobb oldalon pedig betegek várnak az udvaron, és ellepik magának a kápolnának a lépcsőjét is.⁴⁹⁴ A rítus alapvető mozzanatai nem változtak a középkor óta: a csupasz kéz érintése a sebeken vagy a daganatokon, majd keresztvetés. A 16. század óta az uralkodó minden betegnek „*A király megérint, Isten meggyógyít*” formulát mondta, ami kisebb-nagyobb módosításokkal a monarchia utolsó órájáig fennmaradt.⁴⁹⁵ Az ünnepséget egy egyébiránt rendkívül rövid liturgia előzte meg, amely teljes egészében a királyi csoda védőszentjévé vált Szent Marcoul-hoz kötődött, legalábbis II. Henrik óta.⁴⁹⁶ Az a misekönyv, amely beszámol erről, egy gyönyörű miniatúrát is tartalmaz, amely a kézrátétel szertartását ábrázolja: II. Henrik, nyomában alamizsnásával és néhány nemes úrral, betegről betegre körbejár a térdeplő tömegben. Tudjuk, hogy az esemény így zajlott.⁴⁹⁷ Nem szabad azonban túlságosan komolyan vennünk ezt a képet: a király öltözeke – korona, liliummintás hermelinkabát – nagyon is hagyományos: a király nem vette fel minden kézrátételkor a felszentelésekor viselt öltözetet. A jelenet egy temp-

lomban játszódik; valóban, gyakran így történt, de nem mindig. A művész által megfestett reneszánsz stílusú építmény helyébe egy sokkal valóságosabb és változatosabb díszletet kell elképzelnünk: például a párizsi Notre-Dame gótikus oszlopait, amelyek mentén 1528. szeptember 8-án 205 görvélykórost láthattak felsorakozni⁴⁹⁸ a jó párizsi polgárok – akiknek egyike megörökítette mindezt naplójában –; vagy az amiens-i püspöki palota kerengőjét – hiszen a rítust nem tartották mindig templomban, sőt nem is mindig fedett teremben –, ahol 1527-ben Nagyboldogasszony ünnepén Wolsey bíboros megfigyelte, amint I. Ferenc megérintett nagyjából ugyanennyi beteget⁴⁹⁹; vagy háborús időkben a hadi színteret, mint a landes-i tábornok St-Jean d'Angély közelében, ahol 1569-ben mindenszentekkor IX. Károly felcserélte a hadvezér szerepét a gyógyítóéra.⁵⁰⁰

Angliában ugyanez volt a helyzet, legalábbis nagy vonalakban. A görvélykórosok megérintését illetően a következőket szögezhetjük le: nincsenek statisztikák, a király által „meggyógyított” betegek csak kivételesen és elszórtan szerepelnek VII. Henrik vagy VIII. Henrik számadásaiban, az alamizsnákra vonatkozó források, amelyek feltehetően tartalmazták a megérintett betegeknek kiosztott teljes összeget, örökre elvesztek. Nem férhet kétség ahhoz, hogy a 16. században elismerték, hogy az angol uralkodók meggyógyítják a királyi kórt, számos szerző magasztalja ezen tulajdonságukat, népszerűségüket azonban nem tudjuk számokkal mérni.

Részletesen ismerjük a csodatevő szertartásrendjét, Tudor Mária idejéből, a VIII. Henrik⁵⁰¹ és VII. Henrik⁵⁰² alatti állapotot őrzi. Az angol ceremónia számos ponton eltért a francia udvarban szokásos szertartástól; érdemes közelebbről is megnézni ezeket az eltéréseket.

A szertartást bonyolultabb liturgia övezte. Ez egy a király által elmondott *Confiteor*-ból állt, valamint a feloldozásból, amit válaszként adott a káplán és két evangéliumi olvasmányból: az egyik Szent Márk verse az apostolok csodatevéleiről – egyértelmű célzás –, a második Szent János evangéliumának első szavai, melyeket rendszerint az áldásformulákban vagy ördögűzéskor használtak.⁵⁰³ (A liturgiában természetesen nem esik szó Szent Marcoul-ról vagy más szentről.)

A francia szokással ellentétben az uralkodó egy helyben maradt, és feltehetően ült. Az egyik pap sorjában odakísérte hozzá a betegeket, így akarván emelni az uralkodó méltóságát. Eközben a teremben, ahol a szertartás zajlott, állandó volt a jövés-menés, ami, ha megnézzünk párizsi koldusokat ábrázoló 17. századi metszeteket, kínosan emlékeztetett a nyomornegyedek sürgés-forgására.⁵⁰⁴ A szokás, hogy a király trónon ülve fogadta a betegeket, régóta létezett: Hitvalló Edvárdot is így ábrázolták egy 13. századi miniatúrán, amelyen megérint egy elé vezetett asszonyt.⁵⁰⁵

A forgalom olyan nagy volt, hogy minden beteg kétszer járult a király színe elé. Először mindenkit egymás után a királyhoz kísérték, aki kezét a beteg testrészekre helyezte, azután a betegek újból egyenként visszajöttek. Ekkor a király keresztet vetett a sebekre, de nem egyszerűen a kezével, mint a francia uralkodó, hanem a keresztet rajzoló ujjai között egy arany érmét tartott; majd ezt az érmét, amelyet előzőleg feltehetően kilyukasztottak és egy szalaggal láttak el, a betegek nyakába akasztotta. A szertartásnak ebben a szakaszában mutatkozik meg leginkább a francia rítustól való eltérés. A Valois-k udvarában is kaptak a görvélykórosok némi ezüstpénzt, elvben két tours-i garast fejenként, ezt az angol adománynál jóval szerényebb alamizsnát azonban egy észrevétlenül a király nyomában járó pap adta át nekik ünnepélyes külsőségek nélkül. Angliában viszont a királyi ajándék állt a rítus középpontjában. Mindez a hiedelmek kiszámíthatatlan vándorlásának következménye.

A rózsák háborúja alatt az angol uralkodók ajándékokkal igyekeztek magukhoz édesgetni a betegeket: a hagyományossá váló angyalos aranyérmével (*angel*). Noha ezeket az érméket legalábbis I. Jakabig készpénzként használták, mégis fokozatosan inkább a kézrátételre szánt medálként tekintettek rájuk, semmint a gazdasági csere egy eszközére, olyannyira, hogy feliratukat igyekeztek a szertartás sajátos természetéhez igazítani. Tudor Mária korában az érmén szereplő szokásos régi feliratot: „Ó Krisztus, Megváltónk, ments meg minket kereszted által!” egy a királyi csodához jobban illő jelmondatra cserélték ki: „Az Úrtól lett ez, csodálatos a mi szemünkben.”⁵⁰⁶ A továbbiakban pedig látni fogjuk, hogy mikor I. Jakab megváltoztatta a

rítust, egyúttal az angyalos érme külsejét és feliratát is megváltoztatta. A 16. századtól kezdve az emberek többé már nem könyöradományt láttak ebben a királyi rítushoz szorosan kötődő aranyérmében, hanem gyógyító talizmánként tekintettek rá.

Ha hihetünk a Pole bíboros kíséretében Angliába érkezett velencei Faitta leírásának, aki 1556. április 4-én tanúja volt annak, hogy Tudor Mária beteget érintett meg, a királynő minden beteggel megígértette, hogy „soha nem válik meg az érmétől [amit a királynő a nyakába akasztott], csak végszükség esetén.”⁵⁰⁷ Akár szavát vette a királynő a betegeknek, akár nem, az a tény, hogy ezt mesélték, jól mutatja, hogy ettől fogva többé nem tartották az angyalos érmét hétköznapi pénzérmének. Az új amulett gyógyító erejébe vetett hitről Erzsébet királynő uralkodása alatt a királynő káplánja, Tooker számol be, aki először írt könyvet a királyok gyógyító képességéről Angliában. Tooker elveti ezt a hiedelmet mint népi babonát.⁵⁰⁸ A királyi csoda apologétái ezt követően ehhez tartották magukat, a 17. században azonban már csak nagy nehézségek árán tudták álláspontjukat megvédeni. Olyan tekintélyes szerzők, mint az orvos Browne és Wiseman csak a forma kedvéért tiltakoznak a népi hiedelem ellen, amely a kollektív tudatban elterjedt.⁵⁰⁹ Anglia-szerzte meséltek egy kis történetet, amelynek a hősei változtak, de a témája változatlan maradt: egy nap a király megérintett egy embert, aki megkapta tőle az elengedhetetlen angyalos érmét. Amíg emberünk megőrizte az egészségnek ezt a zálogát, gyógyultnak látszott, ám mikor egy nap elvesztette vagy elvették tőle, nyomban kiújult régi betegsége.⁵¹⁰ A társadalom minden rétegében osztották ezt a véleményt: a holland doktor, Diemberbroeck, aki 1674-ben halt meg, elmeséli, hogy egy nap egy angol tisztet kezelt, aki a rendi gyűlésben teljesített szolgálatot. Ez az egykor kézrátétellel meggyógyított fiatalember a nyakában viselte egy szalagon az érmét, amelyet kamaszkorában adott neki az uralkodó, és nem volt hajlandó megválni tőle, mert meggyógyódása szerint ennek köszönhette egészségét.⁵¹¹ A jótékony emberek a plébánián odaajándékozták a szegény görvélykórosoknak annak a szalagnak egy darabját, amelyen az angyalos érme lógott.⁵¹² A kormányzat is igazodott a közhiedelemhez: egy 1625. május 13-i *Hir-*

detmény említ bizonyos személyeket, akik „korábban meggyógyultak, [és] nem megfelelő módon bántak a [kézrátételkor kapott] aranyérmével, ezért ismét megbetegedtek.”⁵¹³ Nem nehéz kitalálni, hogy mit tettek ezek a szerencsétlen ötlettől vezérelt személyek a királyi ajándékkal: eladták. A talizmánokkal komoly kereskedelmi tevékenységet folytattak.⁵¹⁴ Azok a betegek, akik valamilyen oknál fogva nem tudtak elmenni az udvarba, esetleg elriasztották őket az utazás költségei, megvették a talizmánokat annak reményében, hogy így is – noha alacsonyabb áron – részesülnek az uralkodó csodálatos gyógyításaiban. Ezzel kiváltották a királyi hatalom híveinek felháborodását, akik szerint a gyógyulást csakis a felséges kéz közvetlen érintése garantálta. A hetedikek, akik akárcsak Franciaországban, Angliában is a királyi gyógyító szertartást utánózták, szintén egy érmét akasztottak a betegek nyakába, az övék azonban ezüsből volt, mivel anyagi helyzetük nem tette lehetővé, hogy versenyezzenek a király bőkezűségével. Ez a szokás egyes területeken egészen a 19. századig fennmaradt.⁵¹⁵ A királyok gyógyító képességébe vetett hit Nagy-Britanniában a pénzérmékben élt a legtovább.

A 16. században a királyi csodában való hit még elég erős volt ahhoz, hogy új hiedelmet hozzon létre. Hogyan alakult ki az az elképzelés az angolokban, hogy az angyalos érmék a gyógyító erő közvetítői? A szertartás során mindig ugyanannak az aranyérmének a használata, ami valószínűleg két uralkodócsalád versengéséből eredt, és amit a hagyomány rögzített, fokozatosan azt a képzetet keltette a hívekben, hogy a rítusban fontos szerepet játszó tárgy nem egyszerű alamizna. VIII. Henrikől kezdve maguk a királyok is megerősítették ezt a hitet azzal, hogy keresztvetéskor kezükben tartották a pénzérmét. A közvélemény azonban csak azért fogadta el, mert létezett már egy másik, a középkor vége felé végérvényesen a királyi szertartáshoz kötődő rítus, amelyben a király talizmánokat szentel meg: a gyógyító gyűrűkre ezentúl úgy tekintettek, mint olyan talizmánokra, amelyeknek a királyi érintés átadta gyógyító erejét. A kollektív képzeletben a kézrátétel ősi csodája a nagypéntek újabb csodájához igazodott. A kézrátételt csak akkor tartották hatékonynak, ha ezt is a nagypénteki szertartáson végezték el.⁵¹⁶ A királyok

természetfeletti erejébe vetett hit az 1500-as években jutott népszerűségének csúcsára.

A kézrátétel sikerét a szertartásokon részt vevő betegek számával mérhetjük, a gyűrűk népszerűségét pedig azzal a buzgalommal, amellyel az emberek a kereszthódolat után kutatták a megáldott arany- és ezüstkarikákat. Ez az igyekezet – amennyire ezt az egykorú leírásokból és levelezésekből meg tudjuk állapítani – a Tudorok alatt rendkívül élénk volt. Mi sem mutatja ezt jobban, mint Lady Lisle esete. Honor Grenvill 1528-ban feleségül ment IV. Edvárd törvénytelen fiához, Lisle grófjához, majd 1533-ban követte férjét, akit Calais kormányzójának neveztek ki. Élénk levelezést folytatott angliai barátai-val. Leveleit egy politikai per után elkobozták, és megőrizték. Meglepődve olvassuk, hogy milyen fontos helyet kapnak bennük a görcsoldó gyűrűk. A reumás Lady Lisle buzgón gyűjtötte a gyűrűket, és oly nagyra tartotta erejüket, hogy hatékonynak tartotta őket a vajúdas fájdalmai ellen, gyermekei, barátai és üzlettársai pedig mindent megtettek, hogy ilyen gyűrűket küldjenek neki, ezzel akartak örömet szerezni neki. A hölgy szenvedélyes érdeklődése egyedi, külön jelenség. Lady Lisle elborult elmével halt meg.⁵¹⁷ Hitében azonban, széles körben osztoztak. A görcsoldó gyűrűk gyakran szerepeltek ekkoriban a végrendeletekben a hozzátartozókra hagyott értékes javak között.⁵¹⁸

A nagypénteki szertartás híre nem állt meg Anglia határán. Skóciában szintén elismerték a gyógyító gyűrűk erejét. Az angol küldött ezzel ajándékozta meg az egyik főtisztviselőt, hogy elnyerje jóindulatát⁵¹⁹; 1543-ben pedig egy tekintélyes skót nemest, Lord Oliphaunt-t foglyul ejtettek az angolok, majd miután ígéretet tett arra, hogy VIII. Henrik érdekeit fogja szolgálni, elengedték, és csak görcsoldó gyűrűkkel térhetett hazájába.⁵²⁰ A gyógyító gyűrűk hírért, hála az angol uralkodóknak, a kontinensen is széles körben ismerték. Maguk az angol uralkodók terjesztették: VIII. Henrik saját kezűleg ajándékozott előkelő külföldieknek fémkarikákat, melyeket megáldott.⁵²¹ Követei minden országban terjesztették: Franciaországban⁵²², V. Károly udvarában⁵²³, Velencében⁵²⁴ sőt a Szentszékkal való szakítás előtt még Rómában⁵²⁵ is.

Bármit gondoltak is a „mágus” király előtt megjelent látogatók, kénytelenek voltak hálásan elfogadni a csodatevő ajándékot. Az európai udvarokba küldött diplomáták, amikor a király által megáldott talizmánokért folyamodtak az angol kormányhoz, egyszerre legyezgették a gyógyító király hiúságát, és szolgálták az érdekeiket. A görcsoldó gyűrűk Európában is kereskedelmi terméké váltak ugyanúgy, mint Angliában. A genovai Antonio Spinola, a londoni udvar kémje, akit hitelezői Párizsban tartottak, a pénzcserinálás szándékával kért 1515 júniusában egy tucat gyűrűt Wolseytól, mert mint mondta, „gazdag nemeseknek” van szüksége rájuk.⁵²⁶ Bár szinte mindenhol árusították a gyűrűket, nem mindenhol adták drágán őket. Benvenuto Cellini *Emlékirataiban* az olcsó gyűrűre példaként „azokat az apró görcs elleni gyűrűket” idézi, „amelyek Angliából származnak és nagyjából egy carolino az értékük”.⁵²⁷ Persze az aprópénz is pénz. Más forrásokból, amelyeknek őszinteségét, szemben a diplomáták beszámolóival, nem befolyásolta a protokolláris udvariasság, tudjuk, hogy az *anellis del granchio* még Anglia határain kívül is keresettebbek voltak, mint azt Benvenuto alapján gondolnánk, noha nem volt akkora értékük, mint ahogyan azt VIII. Henrik hitte, ráadásul ott, ahol nem feltételeznénk, hogy nyitottak az efféle babonákra. Schwarzburgi Katalin, Luther barátja gyógyító gyűrűket kért barátaitól levélben.⁵²⁸ Az angol humanista orvos, Linacre, Guillaume Budé barátja úgy gondolta, hogy örömet szerez neki néhány gyűrűvel egy szép görög nyelvű levél társaságában. Budé görögül írt válaszából leheletfinom ironia érződik ki.⁵²⁹ Franciaországban IV. Henrik idején, Du Laurens doktor szerint számos magánszemély tartott házi kincstárában néhány gyógyító gyűrűt, amelyet ekkoriban már mintegy ötven éve nem készítettett az angol uralkodó.⁵³⁰ A reneszánsz Európában a királyi csodába vetett hit úgy virágzott, akárcsak a középkorban, ügyet sem vetve a nemzetek közötti vetélkedésre.

A 16. század második fele tájékán azonban a reformáció, mely sok politikai és vallási intézményét megingatta, csapást mért e hiedelemre is.

Reneszánsz és reformáció

1535-ben Szervét Mihály Lyonban kiadta Ptolemaiosz *Geográfiájá*-nak jegyzetekkel ellátott fordítását. Függelékében a következőt olvashatjuk: „A francia királyokhoz két emlékezetes dolog köthető: az első, hogy a reimsi templomban található egy fiola, amelyből soha nem fogy el az égből a koronázásra küldött krizma; ezzel kenik fel az uralkodót. A második, hogy a király pusztá érintéssel meggyógyítja a görvélykórosokat. Saját szememmel láttam, hogy az uralkodó több görvélykórban szenvedő beteget megérintett. Azt azonban már nem láthattam, hogy valóban meggyógyultak-e.” Szervét finoman kifejezi kételkedését, de nem cáfolja a csodát. Az 1541-es második kiadásban az utolsó mondatot kicserélték: „Úgy hallottam, hogy számos beteg meggyógyult.”⁵³¹ Ez igen tanulságos palinódia. Kiderül, hogy milyen szellemi háttérből származtak azok a szerzők, akiknek volt bátorságuk kételkedni a királyi csodában: a „megátalkodott tévhitűek” közül kerültek ki, mint Szervét vagy Vanini, akiket máglyán égettek el. Szervét valószínűleg kényszerből visszakozott. Franciaországban nem lehetett nyomtatásban megjelent könyvben támadni egy a királyság tekintélyét érintő hiedelmet; ezt a felesleges hősködést önszántából senki sem követette el.

A külföldi szerzőkre nem vonatkoztak ezek a kikötések. A 16-17. században létezett Itáliában egy filozófus társaság, amelyet „naturalistáknak” nevezhetünk: tagjai az elődök által hátrahagyott csodákkal teli világképet igyekeztek megszabadítani a természetfeletti hatásoktól. Természetszemléletük messze áll a mienktől, mai szemmel nézve számos a tapasztalatoknak és a racionalitásnak ellentmondó képzetből áll: e józan szemléletű filozófusok előszeretettel folyамodtak az asztrológiához és a mágiához, az ő szemükben mindkettő a dolgok rendjének szerves része volt, és éppen arra szolgált, hogy magyarázatot adjon azokra a rejtélyes jelenségekre, amelyeket a korabeli természettudomány nem tudott megindokolni, és amelyeket ezek a filozófusok nem voltak hajlandók a hagyományos doktrínák alapján a természetfeletti önkényes megnyilvánulásaiként értelmezni.

Márpedig aki ekkoriban csodákkal foglalkozott, az nem hagyhatta

figyelman kívül a nyilvánvaló, megszokott, szinte hétköznapi csodát: a királyi csodatételt. Az olasz iskola számos jeles képviselője – Pomponazzi, Cardano, Giulio Cesare Vanini és Calcagnini – kifejtette véleményét erről az időszerű témáról. Egyikük sem kételkedett abban, hogy a betegek valóban meggyógyultak, ezt azonban természeti okokkal igyekeztek megmagyarázni, jobban mondva olyan okokkal, amelyek megfeleltek természetszemléletüknek. Később alkalmunk lesz megvizsgálni az általuk kínált magyarázatokat. Most csak azt szeretnénk hangsúlyozni, hogy elvetették a hagyományos elméletet: a királyok szentséges jellege nem kínált számukra kielégítő magyarázatot gyógyító erejükre.⁵³²

Ez a maroknyi „szabadgondolkodó” azonban, aki nem abban a két országban lakott, ahol a királyi csoda működött, aligha befolyásolhatta a közvéleményt. A vallási újítók állásfoglalása nagyobb hatású volt. Ők nem tagadták a természetfeletti létezését, és nem állt szándékukban – amíg nem üldözték őket – szembe szállni a királysággal. Az „Istentől való királyság elmélete” Luthernél és Kálvinnál – *A keresztény hit tanításában* – ugyanolyan szilárdan „a Szentírás” alapul, mint Bossuet-nél.”⁵³³ Miért fordultak szembe a konzervatív politikai nézeteket valló és a racionális világgépet elvető gondolkodók a királyok gyógyító erejével, miután hosszú időn keresztül elfogadták?

Franciaország tanulságos példát nyújt. A francia gondolkodók sokáig nem tiltakoztak a kézrátétel ellen, hallgatásukat azonban csak az óvatosság magyarázza. Mindenre kiterjedt, aminek köze volt a királyi csodához: feltehetően nem feledékenységéből hagyta le Szent Marcoul-t Henri Estienne 1566-os *Apologie pour Hérodote* című munkájában azoknak a szenteknek a listájáról, akik egy szójátéknak köszönhették gyógyító erejüket.

A protestáns Németországban Luther, akire egyébként nagy hatással voltak a népi hiedelmek, elhitte, hogy az uralkodó kezéből származó gyógyír különösen hatékony. Schwarzburgi Katalin, az új hit harcosa angol göröcsoldó gyűrűket kért. Angliában a pápával való szakítás után is gyakorolták a két gyógyító rítust, és nemcsak VIII. Henrik, akit még nem nevezhetünk protestáns uralkodónak, hanem VI. Edvárd is, aki mindent megtett, hogy eltüntesse a pápista

„babonákat”. VI. Edvárd alatt a nagypénteki szertartást megfosztották a római formáktól; 1549 után tilos volt „hason csüszni” a kereszt felé⁵³⁴, de a hittudós király is megszentelte a keresztrefeszítés napján a gyógyító gyűrűket. Halála évében még végrehajtotta „az ősi rend és az ősi szokás szerint” a rítust, amint arról számadáskönyvei beszámolnak.⁵³⁵

A reformáció ennek ellenére súlyos csapást mért a királyi gyógyításra. Az uralkodó gyógyító képessége a királyi hatalom szakrális jellegéből származott, amelyet a felszentelés erősített meg, ez pedig a régi vallás ünnepeihez tartozott. A protestantizmus elszörnyedve tekintett azokra a csodatelekekre, melyeket a közvélemény a szenteknek tulajdonított: a királyi csoda pedig igencsak hasonló volt ezekhez. Hitvalló Edvárd Angliában és Szent Marcoul Franciaországban a görvélykórosok védőszentje volt, ami egyesek szemében igencsak kétértékű védnökségnek számított. A hitújítók nem tagadták a természetfeletti létezését, de nem fogadták el, hogy a természetfeletti olyan gyakran avatkozik be a hétköznapi életbe, ahogyan azt az előző nemzedékek gondolták. A pápai kém jelentése szerint 1603-ban Angliában I. Jakab azért vonakodott megtartani a kézrátétel rítusát, mert „nem tudja, hogyan gyógyíthatná meg a betegeket csoda nélkül, márpedig a csodák ideje lejárt.” A nyugat-európai királyságokat övező „csodás” légkörben minden a „megtisztított” hit híveinek felháborodását válthatta ki; képzelhető, hogyan hathatott a szent ampulla legendája akár a mérsékeltbb protestánsokra is. A hitújítók, főként a kálvinisták arra a felismerésre jutottak, hogy a királyi csodateétel annak a hit- és szokásrendszernek a része, amely eltér az igazi, eredeti kereszténységtől, és amelyet mint a bálványimádó korok szentségtörő újítását elvetettek. Olyan „babona”, amelyet – ahogy az angol nonkonformisták mondanák – gyökerestül ki kell irtani.

A reformáció azonban nem csupán, és nem elsődlegesen tisztán vallásilag veszélyeztette a királyok gyógyító hatalmába vetett ősi hitet, hanem politikai okokból is. A reformáció által okozott felfordulásban Angliában és Franciaországban a királyi előjogokat is rettenetes támadás érte, köztük a gyógyítás kiváltsága is. A gyógyító erő válsága nem volt egyforma erősségű a két királyságban, amelyek

16. és 17. századi története minden szempontból eltér egymástól. Angliában a válság sokkal erősebb és döntőbb volt.

A gyógyító rítus már VI. Edvárd alatt veszélybe került. Az egyik hamvazószerdán, talán 1547-ben Nicolas Ridley, hitújító prédikátor az uralkodó és udvara előtt tartott beszédében szembeszállt a bálványimádónak bélyegzett szokások ellen, így a képmádás, valamint a szenteltvíznek ördögűzésre való használata ellen. Szembe mert-e szállni nyíltan a „gyógyító” gyűrűk ellen? Azt a képzetet keltette hallgatóságában, hogy elítéli őket. A reformáció mérsékeltebb hívei, VIII. Henrik öröksei igyekeztek maguk mellé állítani az ifjú királyt; a küzdelmet olyan területre terelték, ahol a királyság dicsősége nem foroghatott kockán. Az egyik leggharcosabb képviselőjük, Gardiner püspök, tiltakozó levelet írt Ridleynek.⁵³⁶ Ebben védelmére kelt mindannak, amit a prédikátor nyíltan vagy leplezetten támadott, ilyen volt többek közt a görcsoldó gyűrűk megáldása, „Istennek ez az adománya”, amely „királyságunk uralkodóinak örökletes” kiváltsága. A vitából világosan kiderül, hogy mi az, ami még a görvélykórosok megérintésénél is jobban felháboríthatta a római rítus ellenségeit az ősi mágikus szokásban; ördögűzésnek tartották, a szenteltvíz, amelyben a gyűrűket megmártották, afféle babonás jelnek tűnt a szemükben.⁵³⁷ VI. Edvárd ezt követően üldözte Gardinert, Ridleyt pedig megtette London püspökének; a királyi csoda kérdésében mégis az elsőnek a tanácsát – „*ne negligat donum curationis*” – fogadta meg; a monarchia dicsősége ezen a téren diadalmaskodott az evangélium felett.

Tudor Mária alatt is megtartották a nagypénteki szertartást, láttuk ennek ünnepélyességét. Erzsébet trónra lépése (1558) után azonban nem volt többé helye a protestáns udvarban: eltűnt, valószínűleg a királynő uralkodásának kezdetén.⁵³⁸ Az emberek egy ideig továbbra is gyűjtötték a korábbi királyok által megáldott görcsoldó gyűrűket⁵³⁹; később lassanként már nem tulajdonítottak értéket ezeknek a dísztelen fémkarikáknak, amelyek külsőleg semmiben sem különböztek a hétköznapi gyűrűktől. Egyetlen valódi görcsoldó gyűrű sem áll rendelkezésünkre⁵⁴⁰; vagy ha mégis fennmaradt néhány, akkor anélkül birtokoljuk ezeket, hogy rájuk ismernénk: erejük titka,

amely iránt közönyössé váltak a hitetlen nemzedékek, rejtve maradt előttünk. Erzsébet kiirtotta az ősi rítust.

Miért érezte az Edvárdnál kevésbé buzgó protestáns királynő szükségnek, hogy szakítson azzal a hagyománnyal, amelyet fivére Ridley és pártjával szemben is megőrzött? A Mária uralma alatt kibontakozott katolikus ellenhatás érzékenyebbé tette a lelkeket? A királynő elhatározta, hogy mindenáron megmenti a görvélykórosok megérintését, és azzal elégítette ki az ősi hiedelmeket ellenzők táborát, hogy a két rítus közül feláldozta azt, amelynek során az uralkodó nem jelenik meg a betegek előtt, és amely ily módon kevésbé járult hozzá a királyság tekintélyéhez.

Erzsébet nem hagyott fel a görvélykórosok „gyógyításával.”⁵⁴¹ Pontról pontra megőrizte a hagyományos szertartásrendet, csupán azt az imát hagyta ki a liturgiából, amelyben Szűz Mária és a szentek szerepelnek, és minden jel szerint lefordíttatta angolra a régi idők latin rituáléját.⁵⁴² Nem áll rendelkezésünkre olyan Erzsébet-kori forrás, amelyből megtudnánk, hány beteg járult a színe elé, de minden jel szerint nagy sikerrel gyakorolta csodatevő hatalmát.⁵⁴³ Erzsébet azonban kemény ellenállásba is ütközött. Az olyan józan gondolkodású szerzők finom kétkedése, mint Reginald Scoté, aki az olasz filozófusok közvetlen ihletésére az egyik első ellenzője volt Angliában a boszorkányságba vetett hitnek, nem jelenthetett valódi veszélyt,⁵⁴⁴ de két befolyásos csoport nem ismerte el a királynő csodatevő adottságát: a katolikusok, hiszen Erzsébet eretnek volt, és kiátkozták, valamint a puritánok, akik határozottan állást foglaltak az általuk nyíltan „babonának” tartott szokás ellen. Az angol uralkodócsalád régi előjogát a hitetlenkedőkkel szemben kellett tehát megvédeni. Hivatalos prédikációkban szólaltak fel mellette a szószékről⁵⁴⁵ és a könyvekben is. Ebből az időből származik a királyi érintésről szóló első mű, az *Értekezés a gyógyítás karizmájáról*, melyet 1597-ben adott ki „Öfelsége alázatos káplánja”, William Tooker. A királynőnek ajánlott mű a királyi csoda dicshimnusza: gyatra munka, amely aligha változtatta meg bárki véleményét is.⁵⁴⁶ Öt évvel később a királynő egyik sebesze, William Clowes is írt – ezúttal angol nyelven, míg az egyházi szerző hű maradt a latinhoz – egy „hasznos és elismert” értekezést ar-

ról, hogy az angol királyok és királynők meggyógyítják a görvélykórosokat.⁵⁴⁷ E védőbeszédek jellemzőek voltak a korszakra. A királyi gyógyításba vetett hit nem szűnt meg, de már nem osztották egyöntetűen, ezért volt szükség apológiákra.

I. Jakab trónra lépése 1603-ban úgyszólván halálos csapást mért a csodára. Meglepő, hogy I. Jakab, aki politikai írásaiban az abszolutizmusnak és a király Istentől való jogainak legkérelmezhetlenebb teoretikusaként tűnik fel, vonakodott megtartani azt a rítust, amelyben megmutatkozott a királyi hatalom természetfeletti jellege. Erre az elmentmondásra azonban könnyen találunk magyarázatot. Jakab Skóciában nőtt fel, szigorúan kálvinista környezetben. 1603-ban még nevelői tanításainak hatása alatt állt, azért fogta mégis uralkodásának kezdetétől a püspöki kar pártját, mert az egyházi hierarchiát mindig is a királyi hatalom legbiztosabb támaszának tekintette; válásos érzülete ugyanakkor nem változott, ezért vonakodott végrehajtani a „királyi csodát”, amelyet neveltetésének megfelelően babonának vagy csalásnak tartott. Kezdetben felmentését kérte alóla.⁵⁴⁸ Végül angol tanácsadói intésére beletörődött, de nem minden ellenérzés nélkül. Egy római kém gúnyos beszámolót írt első kézirátételéről, amelyre feltehetően 1603-ban került sor. A szertartást egy református lelkész prédikációja előzte meg. Ezután a király, aki mint tudjuk, egyaránt jártas volt a teológiában és a szónoklat művészetében, átvette a szót. Felvázolta a nagy dilemmát, amely előtt állt: vagy végrehajt egy babonás cselekedetet, vagy szakít az ősi szokással, amelyet egykor a királyság alattvalóinak javára hoztak létre; elhatározta tehát, hogy szerencsét próbál, de a végrehajtandó rítust csupán egy imának tekinti, amelyben Istenhez fordul a betegek gyógyulásáért, és kéri a jelenlevőket, hogy csatlakozzanak hozzá. Ezután hozzálátott a görvélykórosok megérintéséhez, „beszéde alatt pedig – teszi hozzá kajánul informátorunk – a király többször a skót lelkészek felé fordult, mintha a jóváhagyásukat várná, mivel előzetesen tárgyal velük erről a kérdésről.”⁵⁴⁹

Nem tudjuk, hogy ez a vonakodó gyógyító vajon változtatott-e a hagyományos szertartásrenden. Nem sokkal később bekövetkezett a változás. Erzsébet katolikus elődeihez és VIII. Henrikhez hason-

lóan keresztet vetett a betegekre, ami nagy felháborodást váltott ki a protestáns alattvalókból.⁵⁵⁰ Jakab nem volt hajlandó követni őt ebben. Mikor a betegek az érintés után másodszor is megjelentek előtte, csak az aranyérmét akasztotta vagy akasztatta a nyakukba, anélkül hogy a régi hitre emlékeztető szimbolikus mozdulatot végrehajtotta volna. Ezzel egy időben tűnt el az angyalos érméről a kereszt, feliratából pedig a *csoda* (*mirabile*) szó.⁵⁵¹ Ezeknek a módosításoknak és a megszokásnak köszönhetően I. Jakab végül beletörődött abba, hogy rendszeresen ellássa gyógyító feladatát, vélhetően az első alkalommal tett óvintézkedések nélkül. De nem vette mindig komolyan. Amikor 1618-ban a török követ a vallási szinkretizmustól vezérelve arra kérte a királyt, hogy érintse meg görvélykórban szenvedő fiát, a király állítólag tiszta szívből nevetésre fakadt, bár nem utasította el a kérést.⁵⁵²

I. Jakab uralkodásának első éveiben írta Shakespeare *Macbeth* című drámáját. A darabbal az újdonsült király kedvében szeretett volna járni, hiszen a Stuartok itt Banquo leszármazottaiként jelennek meg. A negyedik felvonás látomásában, mikor a rémült Macbeth előtt megjelenik az áldozatából sarjadó uralkodóház, az oboa hangjára felvonuló nyolc király közül az utolsó, aki a három királyság hármast jögarát viszi, maga I. Jakab. Meglepő, hogy a költő beillesztett egy dicshimnusz a gyógyító erőről ebbe a tragédiába: „S a jó király csodát tesz.”

Célzás vagy tapintatos tanács volt ez, netán Shakespeare nem tudta, hogy Banquo utolsó leszármazottja vonakodott teljesíteni a „csodát”? Shakespeare ebben a kérdésben, mint annyi másban, a nép körében élő képzetek hű tolmácsolója volt. Az emberek továbbra is elképzelhetetlennek tartották, hogy egy király a „gyógyító áldás” nélkül is lehet király. A királyság híveinek véleménye elég erős volt, hogy legyőzze a király vonakodását.

I. Károly apjához hasonlóan gyakorolta a kézrátételt, ám mivel őt anglikánnak nevelték, nem voltak olyan fenntartásai, mint apjának. Az első Stuartok alatt végérvényesen rögzültek az álláspontok. A királyi csodába vetett hit azon félig vallási, félig politikai doktrínák körébe tartozott, melyekhez a királyi „kiváltság”, valamint a fennálló egyház hívei, azaz az ország nagy többsége ragaszkodtak. A buzgó

vallásos érzülettől hajtott hívek azonban elvetették, mert az ősi babonának szomorú örökségét, illetve a gyűlölt királyi abszolutizmus megnyilvánulását látták benne.

Franciaországban a kálvinisták sokáig tiszteletteludóan vagy óvatosan hallgattak a királyoknak tulajdonított gyógyító erőről. Hallgatásuk azonban nagyon is beszédes volt: Ambroise Paré a kor orvosi irodalmának bevett szokásával szemben a leghalványabb utalást sem tette a királyi kór csodálatos gyógyítására sebészeti értekezésének *A skrofuláról vagy görvélykórrol* szóló fejezetében.⁵⁵³ A hitújítók a zavarások kezdete után messzebb mentek a csendes tiltakozásnál. A jezsuita Louis Richeome atya az 1597-ben megjelent *Trois discours pour la religion catholique* [Három beszéd a katolikus vallás érdekében] című értekezésében szót ejt „a görvélykórosok gyógyításának képességéről, amely a legkeresztényibb francia királyoknak adatott”, és tiltakozik annak a „néhány ügyetlen kezű és lelkiismeretlen sebésznek, valamint Plinius Luther nézeteitől megfertőzött glosszátorainak az istentelensége és arcátlansága ellen, akik rágalmaikkal megpróbálták kicsinyíteni és lealacsonyítani ezt a csodát.”⁵⁵⁴ Nem sikerült megfejtennem ezeket a célzásokat, amelyek nyilvánvalóan konkrét személyekre vonatkoznak, annyi mindenesetre bizonyos, hogy protestáns írókra utalnak. A hitújítók leghevesebb vitái sohasem a csodáról folytak; nem ragaszkodtak ahhoz, hogy a királyság egyik népszerű kiváltságát támadják meg, mert a csalódások ellenére sem mondtak le teljesen az uralkodó megnyeréséről vagy legalábbis türelmének megszerzéséről. A legerősebb támadás más oldalról érte nem általában véve a királyok, hanem egy adott király gyógyító erejét.

Amikor III. Henrik végleg összeveszett a Ligával, a Liga tagjai úgy vélték, hogy hitetlensége miatt méltatlanná vált arra, hogy családja természetfeletti hatalmát gyakorolja. Elterjesztették, hogy az egyik görvélykórban szenvedő udvari embert hiába érintette meg több ízben a királyi kéz. Meurier kanonok, aki III. Henrik halála után megírta IV. Henrik ellen *Traité de l'Onction* [Értekezés a felkenésről] című írását, a gyógyító erő akadozásában a francia népnek szóló isteni figyelmeztetést látott; ha elfogadnak egy olyan királyt, akit nem szabályosan szenteltek fel (IV. Henrik ekkoriban még protestáns, Reims

pedig ellenfelei kezén volt), akkor a görvélykórosok soha többet nem részesülnek a csodás gyógyítás jóteteményében.⁵⁵⁵

IV. Henrik katolizált, felszentelték, igaz, hogy nem Reimsben és nem a szent ampullával, hanem Chartres-ban azzal az olajjal, melyet állítólag egykor Szent Mártonnak adott egy angyal. Gyakorolta a kézrátételt is, és akármit is mondtak Meurier hívei, tömegek járultak a színe elé. Az első szertartást nem a felszentelés után tartották, hanem Párizsban 1594. április 10-én húsvét vasárnapján, tizennyolc nappal a királyi csapatok bevonulása után. A párizsiak III. Henrik 1588-as elmenekülése óta nem lehettek tanúi ilyen szertartásnak; számos beteg jelent meg, Favyn szerint 6-7000-en lehettek, Thou szerint 960-an.⁵⁵⁶ IV. Henrik ezt követően a négy nagy ünnepen, húsvétkor, pünkösdkor, mindenszentekkor és karácsonykor, és többször is, amikor lehetett, továbbra is kiosztotta a gyógyítás kegyelmét a görvélykórosoknak, akik százával, sőt ezrével siettek hozzá.⁵⁵⁷ Fárastónak tartotta ezt a feladatot⁵⁵⁸ – mint minden francia király, ő is állva érintette meg a betegeket –, mégsem vonta ki magát alóla. Újjá akarta építeni a monarchiát – hogyan hanyagolhatta volna el királyi kötelességét? A polgárháború hosszú évei alatt megingott hatalom megszilárdításához nem voltak elegendőek az adminisztratív intézkedések, a lelkekben is meg kellett erősíteni az uralkodóház tekintélyét és az uralkodó király legitimitásába vetett hitet: vajon nem az örökletes csoda volt-e legjobb eszköze és legfényesebb bizonyítéka a király tekintélyének és legitimitásának? Ezért nem érte be IV. Henrik azzal, hogy gyakorolta a kézrátételt, hanem ő maga és udvara terjesztette a királyok gyógyító képességének hitét.

A király udvari orvos, André Du Laurens 1609-ben kiadta uralkodójának ajánlott értekezését „A görvélykórosok gyógyításának csodálatos képességéről, amely csak a legkeresztényebb királynak adatott meg Istentől.” E hosszú védőbeszéd témáját megvilágítják a fejezetek címei: „A francia királyoknak megadatott képesség a görvélykórosok gyógyítására természetfeletti és nem az ördögtől való ... Isten kegyelméből származik.”⁵⁵⁹ A mű nagy sikert aratott, több kiadást és fordítást megért.⁵⁶⁰ „Nehéz megmondani – írta 1628-ban Gui Patin az egyik új kiadás versbe szedett latin előszavában –, mi ra-

gyógóbb benne, a király dicsősége vagy a szerző tudása.” A tudós könyveket olvasó közönségen kívül azonban gondolni kellett a szélesebb publikumra is, amelynek figyelmét a képek ragadják meg. P. Firens metsző – aki Párizsban a Saint-Jacques utcában lakott a Taille Douce nyomdánál – ugyanekkor kiadott egy metszetet, amelyen élethűen megjeleníti a kézrátétel szertartását.⁵⁶¹ A király elhalad a térdeplő betegek sorai előtt, nyomában alamizsnáisaival. Az első udvari orvos tartja a betegek fejét, mikor a király megérinti sebeiket. A jelenet szabad téren zajlik, ormótlan épületek között, katonai készülődés közben. A metszet alatti hosszú felirat a királyok, „Isten élő képmásai” dicsőségét zengi, különösen a francia király és csodatételei hírnevét. A szöveg a következőképpen zárul: „Bocsássa meg az olvasó merészségemet, egy nagy király támogatása magyarázza azt, mentségemül pedig az a heves vágy szolgál, hogy megmutassam a Jóisten csodáit.”⁵⁶² A „nagy király támogatását” vehetjük szó szerint. Firens számos alkalommal állította vésőjét a királyi propaganda szolgálatába.⁵⁶³ Az első udvari orvos és a metsző ugyanazt a politikát szolgálta, amelynek tartalmát fentről határozták meg.

Franciaországban és Angliában a 16. századi küzdelmek után, legalábbis látszólag, diadalmaskodott a királyok természetfeletti adottságába vetett ősi hit. Ez a királyi vallás eszméjének hittétele volt, amely Franciaországban XIV. Lajos abszolutizmusában virágzik majd, míg Angliában fokozatosan ugyan, de nem minden fellángolás nélkül vereséget szenved egy újabb politikai és vallási küzdelemben. A következőkben erről a hittételtől kell szót ejteni, máskülönben a gyógyító erő vitalitása érthetetlennek tűnhetne előttünk.

Abszolutizmus és szakrális királyság.

A francia királyi mondanakör utolsó legendája⁵⁶⁴

A francia politikai gondolkozás és lelkiület XIV. Lajos korában meglepő, sőt megdöbbentő számunkra, akárcsak az angol elképzelések egy része a Stuartok idején. Érthetetlen a király és a királyság bálványozása, és nehezünkre esik, hogy ne azt a kínos magyarázatot adjuk

rá, hogy a szolgálalkúségból alakult ki. Ebben a fontos kérdésben talán azért nehéz feltárnunk a korszak mentalitását, amelyet egyéb-
iránt jól ismerünk az irodalmi hagyományból, mert a kormányzásról
vallott nézeteket gyakran csak a nagy elméletírók műveiben tanul-
mányozzuk. Az abszolutizmus „vallás” volt: márpedig ha egy vallást
csak a teológusok műveiből ismerünk, akkor nem tudunk semmit
annak élő forrásáról. Ez a módszer jelen esetben azért különösen ve-
szélyes, mert a nagy elméletírók gyakran „álruhában” mutatják be
koruk gondolkozásmódját és lelkivilágát: klasszikus műveltségük és
logikus levezetésekre való hajlamuk leküzdhetetlen idegenkedést
alakítottak ki bennük a politikai miszticizmus iránt; környezetük
eszmévilágából kihagynak vagy elkendőznek mindent, amit nem le-
het racionálisan megmagyarázni. Ez egyformán igaz úgy Bossuet-re,
aki közvetlenül vagy Aquinói Szent Tamás révén az arisztotelizmus
követője volt, mint a protestáns Hobbesra. Megdőbbentő az eltérés
Bossuet lényegében igen mérsékelt *Politique tirée des propres paroles de
l'Écriture Sainte* [A Szentírásból vett politika] című műve és a király-
ságot majdhogynem imádatlaltal körülvéő szokások között, melyek-
hez, mint körülötte mindenki, ő maga is csatlakozott: ennek oka az,
hogy mély szakadék húzódott a tudományos értekezésben bemuta-
tott elvont uralkodó és a Reimsben mennyei olajjal felkent csodatevő
király között, akiben Bossuet mint pap és mint alattvaló egyaránt
teljes szívéből hitt.⁵⁶⁵

Ahhoz, hogy megértsük a legkiválóbb tudósokat, ismernünk kell a
korábbi kollektív reprezentációkat, melyek ebben az időben különö-
sen szilárdak voltak, hiszen, hogy ismét az előbbi hasonlattal éljek,
akárcsak a teológusok művei, az ő munkájuk is elsősorban azoknak a
érzéseknek az intellektuális megfogalmazásai, amelyek környezetük-
ben széles körben elterjedtek, és amelyek rájuk is hatottak. Hobbes
alárendeli az alattvalók hitét az uralkodó döntéseinek. A korábban
említett 11. századi császárpárti vitáirat szerzőkhöz hasonlóan így fo-
galmazott: „noha a királyok nem a szolgálattelvő papok, mindazonál-
tal nem annyira világiak, hogy ne rendelkezzenek papi hatáskör-
rel.”⁵⁶⁶ Ennek a nézetnek a valódi eredetére nem elegendő magyará-
zat a Hobbes által nyíltan hirdetett társadalmi borúlátás és politikai

közönyösség, és akkor sem értjük meg jobban, ha arra gondolunk, hogy ez a nagyszerű filozófus Anglia állampolgára volt, ahol az uralkodó volt „a királyság legfőbb kormányzója a hitbéli, a vallási és a világi ügyekben egyaránt”; a szakrális királyság ősi felfogása húzódik ennek hátterében. Guez de Balzac kijelenti, hogy „a királyi személyeknek, akármilyenek is, mindig sérthetetlennek és szentségesnek kell lenniük előttünk”, illetve hogy az uralkodók „Isten ujjának” „jeleit” viselik.⁵⁶⁷ Ez vajon nem ugyanazt az érzést fejezi ki, némileg árnyaltabban, mint amely nemzedékeken át arra ösztönözte a görvélykórosokat, hogy a francia királyhoz forduljanak?

A nagy filozófusok művei helyett a történész nagyobb haszonnal tanulmányozhatná a másodrendű szerzők műveit, királyi közjogi kézikönyveket vagy a királyságot magasztaló írásokat – értekezések a királyi felségről, tanulmányok a királyi hatalom eredetéről, himuszok a liliomról –, amelyek oly bőségesen jelentek meg a 16. és 17. századi Franciaországban. Ezek a művek kétségkívül nem okoznak különösebb szellemi felüdülést; ideológiailag igen alacsony színvonalúak. Jean Ferrault, Claude d'Albon, Pierre Poisson de la Bodinière, H. Du Boys, Louis Rolland, Hippolyte Raulin vagy Balthasar de Riez atya nevei, amelyeket könnyen kiegészíthetnénk másokkal, nem méltóak arra, hogy bekerüljenek a társadalomfilozófia történetébe, még a náluk talán valamivel nagyobb elismerést érdemlő Charles Grassaille, André Duchesne és Jérôme Bignon sem szolgáltak rá, hogy emlékezzünk rájuk.⁵⁶⁸ A középszerű és elnagyolt írások mégis nagy előnyük, hogy nem távolodnak el a közfelfogástól. Még ha gyanítjuk is, hogy megrendelésre írták őket olyan szerzők, akiknek fontosabb volt a busás javadalmazás, mint egy pártatlan gondolat kifejtése, annál könnyebben megragadhatjuk bennük az élő közérzületet: a hivatásos propagandisták azokat az érveket kedvelik a legjobban, amelyeket a nagy tömegekre a leginkább hatásosnak tartanak.

A 16. és 17. századi királypárti írók gondolatai banálisnak tűnnek mindenki számára, aki áttekintette az előző korok irodalmát. Csak akkor okoznak meglepetést, ha nem látjuk bennük a középkor régi örökségét; a politikai nézetek történetére ugyanúgy érvényes, mint minden másnak a történetére, hogy nem szabad túlságosan komo-

lyan venni a hagyományban a humanisták után bekövetkező törést, amelyet általában az 1500-as évekre tesznek Európában. A királyok szakralitása, amit annyiszor kijelentettek a középkorban, a kora újkorban magától értetődő igazság volt, és folyamatosan hangoztaták.⁵⁶⁹ Ugyanez érvényes, noha kevésbé egyöntetűen, „szinte papi” jellegükre is.

Ebben a kérdésben mindig is volt némi bizonytalanság, még a leghevesebb királypártiakban is. Most sem volt ez másként. A francia királyság nagyságát oly elkötelezetten hirdető Grassaille, aki minden legendát szívesen fogadott, amely csodálatos dicsfényt vont a király köré, mégis többször hangsúlyozta, hogy a király minden egyházi kiváltsága ellenére lényegében világi személy.⁵⁷⁰ A katolikus Franciaországban a tridenti zsinat után az ellenreformáció az egyházi fegyelem megszilárdítása érdekében a korábbinál határozottabban elkülönítette a szabályos papi állapotot a világitól; ezért vetették el néhányan a korábbinál hevesebben azt a pontatlan meghatározást, amely szerint a király szinte pap, de mégsem az. A számtalan szokásban és rítusban megmutatkozó ősi elképzelésnek azonban továbbra is sok híve maradt, még a klérus soraiban is. Evreux püspöke, Robert Ceneau 1597-ben a következőt írta: „A királyi felség Franciaországban nem nevezhető egyértelműen világinak. Erre számos bizonyíték van: először is a szent felkenés, amely egyenesen az égből származik, aztán a görvélykórosok gyógyításának mennyei kiváltsága, amelyhez Szent Marcoul közbenjárására jutottak ... végül a főkegyúri jog, különösen az egyházat illetően, amely, amint annak rendszeresen tanúi lehetünk, az egyházi javadalmak különleges jogon alapuló odaítélésének hatalmát jelenti.”⁵⁷¹ André Duchesne szerint „nagy királyainkat ... soha nem tekintették pusztán világiaknak, hanem a királysággal és a papsággal egyaránt felékesítették őket.”⁵⁷² 1611-ben egy pap, Claude Villette *Les Raisons de l'office et ceremonies qui se font en l'Eglise catholique* [A mise magyarázata és a katolikus egyház szertartásai] címen kiadott egy liturgiai értekezést, amelynek sikerét számos új kiadás bizonyítja, melyeket később adunk meg. Ebben Villette hosszas magyarázatokkal látja el a felszentelési rítusokat, többek közt a kezek felkenését, a király adakozását, és főként a két

szín alatti áldozást, majd összefoglalóan kijelenti, hogy a király „kevert és egyházi személy.”⁵⁷³ Ennél is világosabban fogalmaz 1645-ben Guillaume Du Peyrat alamizsnás, amikor a király eucharisztikus kiváltására a következő magyarázatot adja: „ennek oka véleményem szerint az, hogy bár a francia királyok nem papok, mint a pogány királyok ... mégis a papsághoz tartoznak, és nem pusztán világiak.”⁵⁷⁴ Balthasar de Riez atya szerint, aki 1672-ben írt egy hosszú és nehézkes dicshimnust az uralkodócsaládról, szintén a felszentelés teszi a királyokat „szentséggé és némiképpen papokká”.⁵⁷⁵

Az angol királpártiak hasonlóan gondolkoztak. Az *Eikon Basiliké* szerzője a következő szavakat adja a fogságba esett I. Károly szájába, mikor megtagadták tőle, hogy eljöjjön hozzá egy káplán: „lehetséges, hogy azok, akik megtagadták ezt tőlem, úgy gondolták, hogy elegendő hatalmam van ahhoz, hogy papként teljesítsem Isten iránti kötelezettségeimet ... Csakugyan úgy hiszem, hogy a két tisztséget, a királyit és a papit betöltheti ugyanaz a személy, ahogyan régen ugyanazzal a névvel illették őket.”⁵⁷⁶

A korai kereszténység olyan érvekkel támasztotta alá a két „tisztség” hosszú időre visszatekintő összekeverését, amelyet a megelőző korok vitázói nem ismertek. A Kelet-római Birodalomban Konstantin megtérése után, de még azt követően is, hogy Gratianus 382-ben lemondott a hagyományos főpapi címről, továbbra is főpapi méltóságot tulajdonítottak a császárnak. A 17. században előkerült néhány a középkorban ismeretlen régi szöveg, amelyekben megjelenik ezt a felfogás. „Hosszú életet a papnak, a *basileusnak*!”, kiáltották a khalkedóni zsinat papjai 451-ben Markianosz üdvözlésére. A bizánci udvar szertartáskönyvében előírt felkiáltást vette át Daguesseau a párizsi parlament előtt 1699-ben elmondott *Réquisitoire pour l'enregistrement de la Bulle contre les Maximes des Saints* [Vádbeszéd a szentek elleni bulla beiktatása ellen] című beszédében XIV. Lajos dicsőítésére: „egyszerre király és pap, ezek a khalkedóni zsinat szavai.”⁵⁷⁷ Főként Euszébiosz Konstantinról írt, több kiadást megért életrajzából vált híressé egy passzus, amelyben a császár „τὸ ἐχτὸς διὸ θεοῦ χθεσταῆς ἐπίσχοπος” néven nevezi magát, amit rendszerint – helyesen vagy helytelenül, az most mindegy – „külső püspöknek”

vagy a „világiak püspökének” fordítottak.⁵⁷⁸ A 17. században mindennaposná vált ezeknek a szavaknak a francia királyra alkalmazása.⁵⁷⁹ Az újjászülető tudományosság a keresztény „álarc” alatt e pogány maradványok túlélését biztosította.

Soha nem hangsúlyozták olyan egyértelműen és határozottan a királyság intézményének és az uralkodó személyének szinte isteni jellegét, mint a 17. században: „Fiam – mondta Angliában I. Jakab a trónörökösnek –, mindenekelőtt tanulja meg ismerni és szeretni Istent, akinek kétszeresen is hálával tartozik: először is mert férfinak teremttette, másodszor mert kis istenné tette, hogy a trónján üljön és uralkodjék az emberek felett.”⁵⁸⁰ A francia Jean Savaron, Auvergne helytartója számára a királyok testet öltött istenek⁵⁸¹, André Duchesne szerint pedig „földi istenek”.⁵⁸² Chartres püspöke 1625. november 13-án a papi gyűlés nevében a következőképpen beszélt: „tudnivaló tehát, hogy a népek és nemzetek egyetemes beleegyezésén kívül a próféták is kijelentik, az apostolok megerősítik, a mártírok pedig vallják, hogy a királyokat Isten vezérli; és nem csupán ezt, hanem hogy ők maguk is istenek, amit nem a pogányok hajbókoló hízeltége és hitvány meghunyászkodása talált ki, hanem maga a Szentírás mond ki világosan, ezt pedig senki nem tagadhatja istenkáromlás nélkül, és senki nem vonhatja kétségbe szentségtörés nélkül...”⁵⁸³ Más példákat is idézhetnénk, egészen ennek a Fronde idején keletkezett pamfletnek a címéig: *L'image du Souverain ou l'Illustré Portrait des Divinités Mortelles* [Az uralkodó képe avagy a halandó istenségek jeles képmása]⁵⁸⁴. „Önök királyok, noha halandók, hatalmuk mégsem nem hal meg soha” – kiáltott fel Bossuet a Louvre-ban 1662 virágvasárnapján a *Királyok kötelességéről*⁵⁸⁵ szólva. Senki nem lepődött meg ekkor, hogy ezeket a szavakat hallja egy prédikátor szájából, nekünk azonban különösen merésznek, már-már istenkáromlónak tűnnek, holott tökéletesen hétköznapiak voltak.

Könnyen felderíthetjük, hogy Bossuet honnan merítette gondolatait. Mindenekelőtt a Bibliából. A közfelfogás szerint a királyokról szól a 82. zsoltár alábbi két verse: „Azt mondtam ugyan, istenek vagytok, a Felséges fiai mindnyájan, mégis meg fogtok halni, mint a közemberek.” Kálvin *Magyarázatok a zsoltárokhoz* című művében⁵⁸⁶,

csakúgy, mint Bossuet az imént említett szentbeszédben, rájuk alkalmazza ezt a szöveget. A művelt emberek ekkoriban nemcsak a Szentírást, hanem az ókori irodalmat is jól ismerték. Hiába ítélte el a chartres-i püspök „a pogányok hajbókoló hízélgését és hitvány meghunyászkodását”, mégis elismeri, hogy igazuk volt, mikor a királyt egyenlővé tették az istenekkel. Őt megelőzően már Claude d'Albon is a „régfi filozófusok” mintájára jelentette ki, hogy „az uralkodó több, mint ember ... egyenesen Isten” vagy legalábbis „félisten”⁵⁸⁷. Az ókori tudomány hatására itt még a pogányságot idéző szavakat használnak a katolikusok. A nagy 12. századi humanista, a vallási felsőség egyik leghevesebb védelmezője, John of Salisbury a következőt írta a rómaiakról: „ez a nép találta fel azokat a szavakat, amelyekkel uralkodóinknak hazudunk.”⁵⁸⁸ A 12. század körül Viterbói Gottfried a következőt mondta IV. Henrik császárnak: „Isten vagy, istenek nemzetségéből való.” Gottfried aprólékos tudású volt, akárcsak honfitársa és kortársa, Pierre d'Eboli, aki rendszerint „villámló Jupiternek” nevezte ugyanezt az uralkodót, feleségét pedig „Júnónak.”⁵⁸⁹ Nagyjából száz évvel később Aegidius Colonna „félisteneknek” nevezte a királyokat.⁵⁹⁰ Aegidius mindemellett gyakran forgatta az ókori szerzőket is, olvasmányélményei hatására használt olyan kifejezést, amely nem illeszkedett a világi hatalomnak mérsékeltlen kedvező politikai elképzelései egészéhez. A középkorban összességében kevés ilyen összeférhetetlenséggel találkozunk; az „isten” elnevezéssel való visszaélés csak a 17. században vált megszokottá. Természetesen nem szabad eltúlozni a retorikai túlkapások súlyosságát, a bennünk felismerhető pusztai irodalmi reminiscenciák is arra figyelmeztetnek minket, hogy ne vegyük ezeket komolyan. De nem szabad alábecsülnünk sem hatásukat, a dolgokat sohasem lehet teljesen elválasztani a szavaktól. Meglepő, hogy a vallási küzdelmek korában általánosan használtak olyan kifejezéseket, amelyeket az előző korokban elvetettek volna mint bálványimádót. Vajon mit gondolt volna VII. Gergely a chartres-i püspök beszédéről?⁵⁹¹

A 17. század vége felé és a 18. század eleje táján a vallási küzdelmek egy pillanatra mintha megújították volna a *regnum* és a *sacerdotium* régi vitáját; Bellarmin és I. Jakab összetűzése a gergelyi időket

idézi⁵⁹², akárcsak a teológusok vitája a zsarnokölésről. Ugyanakkor többek közt Franciaországban az egyházi állásfoglalás összességében egyre kedvezőbben viszonyult a szentséges királysághoz. Az egyház a király szakrális jellegében egyre kevésbé a papság kiváltságainak eltulajdonítását látta, mint inkább hódolatot az egyház előtt. Egyetlen katolikusnak sem jutott eszébe teológiai megfontolásból, hogy kiátkozza a királyi csodát. 1572-ben egy spanyol pap, az ortodox hittételeket féltőn óvó Boldog Granadai Lajos *Bevezetés a hitvallásba* című számtalanszor kiadott és lefordított művében ugyanolyan természetességgel sorolta a jelenkori csodák közé „a francia királyoknak azt a képességét, hogy meggyógyítanak egy gyógyíthatatlan fertőző betegséget, a görvélykört”, mint annak idején Bradwardine, és művében meglehetősen hosszasan beszél róla.⁵⁹³ Hasonlóképpen, III. Pál pápa 1547-ben, mikor V. Károlylyal való viszála arra készítette, hogy barátságos viszonyt tartson fel a Valois-kal, nyíltan elismerte ennek a „képességnek” a hitelességét. A reimsi egyetem ugyanezen év január 5-én kelt alapító oklevelében dicsőítette „Reims városát, ahol a legkeresztényibb királyok az érsek keze által az égből küldött jótétményben, a felkenésben, valamint a betegek gyógyításának adományában részesülnek.”⁵⁹⁴

A csodás adományt azonban nem kezelte minden szerző azonosan az egyes korokban. A 16. században a királyság apologétái Vincent Cigauld-tól XII. Lajos idején, vagy Grassaille-tól, I. Ferenc alatt, Forcatelig, III. Henrik koráig kiemelt helyet adtak neki műveikben.⁵⁹⁵ A 17. században azonban próbakóként szolgálhat ahhoz, hogy megkülönböztessük azt a két kategóriát, amelyre az abszolutizmus politikai irodalma világosan felosztható: az egyiket filozófiai irodalomnak, a másikat népszerű irodalomnak nevezhetnénk. A másodrendű szerzők – Arroy, Hippolyte Raulin, Maimbourg – széles körben éltek vele mint olyan érveléssel, amely különösen alkalmas az olvasó meggyőzésére. A filozófiai művekben meg sem említették. Sem Guez de Balzac *Prince* vagy *Aristippe* című műveiben, sem Bossuet egyetlen fontos művében sem tett a leghalványabb utalást a királyi gyógyításokra. Hallgatásukban kétségkívül azt a tartózkodást kell látnunk, amelyet ezek a gondolkodók tanúsítottak minden iránt,

ami nem szigorúan racionális. Ez pedig meglehetősen intő jel volt a kézrátétel jövőjére nézve. E nagy csodában kétségkívül szinte még minden millióban hittek – Bossuet egy magánlevelében úgy beszél róla, mint magától értetődő jelenségről –, mégis szemérmesen hallgattak erről a túlságosan is népinek tartott hiedelemről, később pedig szégyen volt hinni benne.

III. Pál pápa az ősi hagyománynak megfelelően a felkenést, és különösen a szent ampulla csodatevő olaját tekintette a gyógyító képesség forrásának. Ily módon ez a még mindig kissé gyanús eredetű képesség egy katolikus rítushoz kötődött. Ez az elképzelés már csupán Szent Marcoul hívei között talált ellenzőre, ám mint tudjuk, ők is hamar meghátráltak. Még a királpártiak közül sem vonta többé senki kétségbe a felkenés szerepét ebben a tekintetben. Ennek a tábornak az elméletírói bizonyára továbbra is úgy vélték, hogy a felszentelés, ahogy du Haillan mondta, csupán egy „tisztelőadásokkal teli szertartás”, és nem „érinti” a „felségjog alapjait”, ennek hiányában pedig a király ugyanúgy „király”. A IV. Henrik uralkodásának kezdetét jelölő események kitűnő alkalmat kínáltak a politikai íróknak, hogy újfent kifejtsék a hivatalos tétellé vált elméletet.⁵⁹⁶ Nem fogadták el, hogy a királyi méltóság egy egyházi ünneptől függ. A gyógyító képességet illetően kevésbé voltak kényesek. IV. Henrik már felszentelése előtt király volt, ám a kézrátételt csak felszentelése után gyakorolta. Soha nem ment el Corbenybe, amelyet koronázása idején nem tudott megközelíteni, ezért kapta, legalábbis ő, gyógyító hatalmát a szentolajtól és nem Szent Marcoul közbenjárásának köszönhetően.⁵⁹⁷ A királyi csoda kérdésében, mint annyi más kérdésben, a 17. században megegyezés született az egyház jogainak védelmezői és a királyi hatalom hívei között.

A szent ampulla, a lilium és a királyi zászló legendái továbbra is fennmaradtak Franciaországban. A 16. század vége felé új történet került a hagyományos mondanéjbe: ez a legenda, ami számunkra különösen érdekes, arról szól, hogy Chlodvig gyógyította meg először a görvélykórosokat.

A széles körben elterjedt felfogás szerint a felszentelés a gyógyítás képességével ruházta fel a királyokat; márpedig Chlodvig volt az első

francia király, akit felkentek, méghozzá egyenesen az ég közreműködésével. Magától érteődőnek tűnt, hogy szintén ez az égiek által kedvelt uralkodó volt az első, aki megérintette a görvélykórosokat. Egyvalami meglepő: hogy ez a mítosz ilyen későn jelent meg.⁵⁹⁸ Egy dél-franciaországi szerző kellett ahhoz, hogy megszülessék. A béziers-i Etienne Forcatel kétes hírnévre tett szert a jogtudomány történetében, hiszen a toulouse-i professzorok őt részesítették előnyben a város jogi karának tanszéki állására pályázó nagyszerű Cujassal szemben, akinek új módszerei megrémítették a hagyományokhoz ragaszkodó egyetemi tanárokat. Cujas életrajzírója, Papire Masson szerint „oktatásra alkalmatlan mamlasz”, *homine insulso et ad docendum minus idoneo*,⁵⁹⁹ középszerű gondolkodó, akinek az írásai messzemenőig zavarosak és rendszertelenek, amint az az először 1579-ben megjelent *Értekezés a francia birodalomról és bölcsletről* című tanulmányából is ki derül. Köztes munkája számos kiadást megért.⁶⁰⁰ Mi több: ennek a műnek az érdeme, hogy világszerte elterjesztette a gyógyító Chlodvig legendáját, amely később oly nagy népszerűsége tett szert. Nem találtam nyomát a legendának az ezt újraíró 17. századi szerzőknél korábbi szövegekben; el kell tehát fogadnunk, hogy teljes fegyverzetben pattant ki Forcatel agyából.⁶⁰¹ Volt Chlodvignek egy fegyvernőke, akit nagyon szeretett. Ezt a Lanicet nevű férfit (szerzőnk nyilvánvalóan nem volt túlságosan jártas a Meroving-kori nevekben) egy nap görvélykór támadta meg, és sikertelenül próbált ki több gyógymódot, így például Celse tanácsára kétszer is evett kígyót. Ekkor Chlodvig álmot látott: álmában kezének pusztá érintésével meggyógyította Lanicet-t, eközben pedig szobáját ragyogó fényár öntötte el. Miután felébredt, és hálát adott Istennek, azon nyomban megérintette a fegyvernőket, aki természetesen meggyógyult.⁶⁰² Így született meg a csodatevő adottság, amelyet Chlodvig tovább adott fiainak és utódainak. A rendkívüli siker a legjobb bizonyítéka annak, hogy ez a középszerű legenda a képzelet logikáját elégítette ki. Meurier már 1597-ben átvette.⁶⁰³ A királyi hatalom védelmezőinek közhelyévé, mi több, hittételévé vált⁶⁰⁴; az igazán jó történészek, Du Peyrat, Scipion Dupleix elvetették, de ki figyelt rájuk? Du Laurens Du Peyrat cáfolata ellenére megemlíti a görvélykórosok gyógyításáról írt

híres tanulmányában, amely rövidesen irányadóvá vált.⁶⁰⁵ A legenda átlépte az országhatárt, 1628-ban megtaláljuk egy spanyol történetésznél.⁶⁰⁶ Tökéletesen beépült a francia legendák és érzésmód örökségébe. A *Codicilles de Louis XIII roi de France et de Navarre à son très cher fils aîné ...* [Franciaország és Navarra királya, XIII. Lajos kodicillusai szeretett elsőszülött fiának...] című rövid műben, amely XIV. Lajos kiskorúsága idején jelent meg, a szerző a hazafias ünnepeknek egy sajátos tervezetét kínálja, amelyben az egyik ünnepet „a húsvét utáni második vasárnapra” teszi, hogy „ezen a napon köszönjük meg Istennek a szent ampulla és a görvélykórosok gyógyításának kegyét, amelyet Szent-Chlodvignak (*sic!*) és minden francia királynak adott.”⁶⁰⁷ Valamivel később Desmarets de Saint-Sorlin *Clovis ou la France chrestienne* [Chlodvig vagy a keresztény Franciaország] című nagy vallásos nemzeti eposzában nem feledkezik meg erről a szép történetről, és még ha kissé erőteljesebbé teszi is az elbeszélés cselekményét, lényegében még mindig ugyanarról a történetről van szó, amelyet Etienne Forcatel kidolgozott.⁶⁰⁸ A toulouse-i jogásznak, akit szemlátomást nem korlátoztak tudományos fenntartások vagy a pusztá tisztetség, volt bátorsága ahhoz, hogy közreadja a csodatevő királyság mondaköréből még hiányzó legendát. Meglepidhetnénk a csalás sikerén, ha nem láttuk volna, hogy a mondakör mennyi lehetőséget kínált a közfelfogástól megihletett egyéni képzelőerő megnyilvánulásának.⁶⁰⁹

Ami azonban ezt a sikert minden szerző elméleténél, és a csodatevő királyság minden legendájánál is jobban bizonyítja, az a 17. századi Franciaországban a királyi csoda népszerűsége, Angliában pedig az ugyanebben az időben zajló polgárháborúkban játszott szerepe.

A királyi érintés a francia abszolutizmus és az első angol polgárháborúk korában

A görvélykórosok megérintése a Francia Királyságban a 17. században végérvényesen az uralkodót teljes pompájával körülvevő udvari ünnepségek között foglalt helyet.⁶¹⁰ XIII. Lajos és XIV. Lajos rendszeresen elvégezte a nagy ünnepeken, húsvétkor, pünkösdkor, kará-

csonykor, újév napján, néha gyertyaszentelőkor, Szentháromság-vásárnapján, Nagyboldogasszony ünnepén és mindenszentekkor.⁶¹¹ Ha a szertartást Párizsban tartották, a királyi udvar bírója néhány nappal korábban kidoboltatta, illetve plakátokon közhírré tette; fennmaradt néhány ilyen hirdetmény XIV. Lajos idejéből⁶¹², alább látható ezek közül egy, abban a formában, ahogyan azt a bámépszkodó tömeg olvashatta a város falain. A szertartás a pillanatnyi igényeknek megfelelően különböző helyszíneken zajlott; Párizsban rendszerint a Louvre nagytermében, vagy ritkábban a palota egyik kisebb helyiségében, másutt kastélyok termeiben vagy udvaraiban, parkokban, kolostorokban vagy templomokban. A sok résztvevő miatt a szertartás fárasztó volt, különösen nagy melegben, és egy gyerekkirály számára, mint XIII. Lajos volt uralkodásának kezdetén.⁶¹³ A király azonban, hacsak nem volt beteg, soha nem vont ki magát ez alól a kötelezettsége alól, áldozatot hozott alattvalói egészségért. Csupán

A király és a király bírója Souches márki által

Adatik tudtára mindenkinek, akit érint, hogy jövő vasárnap, húsvét napján reggel 6 órakor Ófelsége megérinti a görvélykórosokat a Louvre termeiben. Senki se mondja hogy nem tudott róla, és azok, akik a szóban forgó betegségben szenvednek, jöjjenek el.

Kelt Párizsban, a király jelenlétében, ezerhatszázötvenhét március huszonhatodikán.

Aláírás, De Souche

Trombitaszóra felolvastam és kihirdettem ezen város minden útkereszteződésében, és Párizs külvárosaiban én, Charles Canto Ófelsége hites kikiáltója, Jean de Bos, Jacques le Frain, valamint Etienne Chappé, Ófelsége trombitása társaságában, és kiragasztottam ezerhatszázötvenhét március huszonhatodikán.

Aláírás, Canto

járvány idején nem fogadták a betegeket, mert attól féltek, hogy elterjesztik a ragályt, és az a királyt is megfertőzi⁶¹⁴: „annyira gyötörnek. Azt mondják, hogy a királyok nem halnak meg a pestistől ... azt hiszik, hogy játékkártyakirály vagyok”, panaszkolta a gyermek XIII. Lajos, akit ez a „gyöttrés” igencsak feldühített.⁶¹⁵ A gyógyító képesség semmit sem vesztett régi népszerűségéből; rendelkezésünkre áll néhány számadat XIII. Lajosra vonatkozóan és néhány – rendszerint pontatlanabb – XIV. Lajost illetően, hasonlóak a régebbi adatokhoz: több száz, néha több ezer beteg alkalmanként. 1611-ben egész évben legalább 2210, 1620-ban 3125, 1613-ban húsvétkor egyetlen napon 1070,⁶¹⁶ 1701. május 22-én, Szentháromság vasárnapján, 2400.⁶¹⁷ Ha valamilyen oknál fogva az időközök rendszeressége megszakadt, az újramegkezdés ijesztő tömegben jelentek meg a betegek. 1698 húsvétján XIV. Lajos közsvényben szenvedett, ezért nem gyakorolhatta a kézrátételt; a következő év húsvétján majdnem háromezer görvélykóros járult elé.⁶¹⁸ 1715. június 8-án, szombaton, a húsvét előtti napon a haldokló király „rendkívüli jóakarattal” utoljára végezte el a gyógyító aktust: nagyjából 1700 személyt érintett meg.⁶¹⁹

A tömeg, amely a kijelölt napokon ellepte a királyi palota környékét, nemzetközi volt; a francia csoda híre ugyanúgy nem állt meg az országhatárokon, mint azelőtt. Igazság szerint, Maimbourg atya szávaival élve, a csodatevő király „birodalmának” semmi sem szabott határt, „sem a Pirenneusok vagy az Alpok hegyláncai, sem a Rajna, sem az óceán”, mert „még a természet is az ő alattvalója volt.”⁶²⁰ Egy szemtanú, Josué Barbier, aki 1618-ban az udvartól nem messze, Saint-Germain-en-Laye-ben tartózkodott, érzékletes leírást adott a sokszínű tömegről: „ugyanannyi spanyolt, portugált, olaszt, németet, svájcit, flamandot” látott húsvét napján „a nagy út mentén és a park árnyas részein” felsorakozni az ifjú királyra várakozván, „mint franciát”.⁶²¹ Klerikusok ugyanúgy eljörtek a királyhoz, mint mások: tudomásunk van három portugál jezsuitáról, akik ebben az időben megtették az utat Franciaországba, hogy részesüljenek a kézrátételben.⁶²² Alkalomadtán a művészetek is az egyetemes hírnév szolgálatába szegődtek. Ha a bolognai polgárok beléptek a városházba elég volt csupán felnézniük a mennyezetre, hogy azon nyomban emléke-

zetükbe idézzék azt a megdöbbentő hatalmat, amelyet a francia király a „természet felett” gyakorolt. 1658 és 1662 között, a várost leigátusi minőségben kormányzó Girolamo Farnese bíboros freskókat készíttetett a régi *Palazzo* egyik termébe a bolognai iskola pompázatos és színpadias stílusában. A nyolc hatalmas kép mindegyike az ősi város történetének egy valós vagy legendás eseményét jeleníti meg. Farnese, aki egy Franciaországgal szoros politikai kapcsolatban álló hercegi családból származott, az alkalmas pillanatban emlékezett arra, hogy I. Ferenc 1515-ben gyógyító szerepben mutatkozott Bolognában; a jobb oldali falon ma is látható a király, amint kezével megérinti egy térdeplő nő nyakát, miközben apródok, katonák és álló vagy guggoló betegeknek arányosan elhelyezett csoportjai veszik körbe a klasszikus művészet törvényeinek megfelelően.⁶²³

A külföldiek között, akik a francia királyhoz járultak gyógyulásért, a spanyolok voltak a legtöbben. Buzgalmuk jutalmaként mindig az első sorba helyezték őket, mikor a betegeket sorba állították a szertartás előtt.⁶²⁴ Mindemellett, mivel nemzetükkel a francia közvélemény általában nem rokonszenvezett, előszeretettel gúnyolódtak igekezetükön. Pontosán tudjuk, mondogatták XIII. Lajos alatt a politikusok és a protestánsok, hogy a Liga idején miért akarta Bellarmín, Commolet és a Jézus Társaság többi kitűnő tagja annyira átadni a Francia Királyságot a spanyol uralkodóháznak: könnyörületességből, így akarták megkönnyíteni ennek a görvélykóros népnek, hogy eljusson megszokott orvosához.⁶²⁵ De az alábbi tréfás történetet is mesélték, amellyel Maimbourg atya örvendeztette meg a roueni kollégium diákjait egy díjkiosztáson: egy nap egy spanyol nemes elkapta a görvélykórt. Tudta, hogy csakis a francia király érintése gyógyíthatja meg, de büszkeségében nem akarta bevallani sem betegségét, sem pedig az ellenséges uralkodó képességébe vetett hitét. Elment tehát Fontainebleau-ba IV. Henrikhez beteg nyakát pedig mellvértje alá és a hazájában divatos hatalmas spanyolgallér redői közé rejtette. A király üdvözlésképpen megcsókolta a spanyol urat, aki azon nyomban meggyógyult.⁶²⁶ A körütekintő politikusok azonban nem csatlakoztak a gúnyolódókhoz; propagandacélokra használták a spanyol betegek közismert érzéseit. Richelieu idején egy franciapárti szerző

Katalóniában érvként hozta fel a csodatételt, hogy megnyerje honfitársait a Bourbonok ügyének.⁶²⁷

A fényes európai hírnév féltékennyé tette a rivális uralkodóházakat, ezt bizonyítják a Habsburg-ház szolgálatában álló szerzők éles támadásai. Ezeket a pamfletírókat, akik főként a század második felében léptek fel nagy számban, rendkívüli módon foglalkoztatta a francia királyok csodatevő kiváltsága; gyakran saját uralkodóiknak, a madridi vagy a bécsi Habsburgoknak is ilyen képességet tulajdonítottak, melyet mindössze a korábban már felidézett és hosszú ideje hitetlenné vált régi kísérletekre vagy egész egyszerűen saját képzelőerejükre alapoztak. Igyekeztek csökkenteni ennek a rendkívül népszerű adottságnak a népszerűségét. 1635-ben megjelent egy rövid spanyolpárti mű *Mars Gallicus* címen, ami bizonyos ismertségnek örvendett. Szerzője, *Alexander Patricius Armacanus* nem tagadta a francia csodát: tagadni egy csodát? Micsoda merészség! Igyekezett bebizonyítani, hogy a csodatevés adottságát Isten tisztán kegyelemből adta, és ezért semmiképpen sem teszi szentté vagy bármilyen módon felsőbbrendűvé azt, akit részesített benne. Bálám számara látnok volt, és tudott beszélni, vajon mondhatjuk-e ezért, hogy a felsőbbrendű hatalom kiváltságával rendelkezett a szamarak nemzetsége fellett?⁶²⁸ Ritkán találkozni ennek a katolikus dogmatikához hű elméletnek ilyen szélsőséges megfogalmazásával. Ennek oka, hogy az *Armacanus* álnév mögött egy nagy teológus, az yperni érsek, Janse-nius rejtőzött; a politikai nézetet jelen esetben az isteni önkényről és a kegyelemről alkotott egyes elméletek támasztják alá, amelyek hatottak a közvéleményre. A könyvek írói azonban hiába érveltek, a spanyolok továbbra is elmentek a francia királyhoz.

Ami a Párizsba érkező jeles evangélikus látogatókat illeti, őket is elvitték a kézrátételre; ez a főváros egyik nevezetességének számított, látványosságnak, amelyet mindenképpen meg kellett nézni a mise és a Nyelvtudományi Akadémia egyik ünnepélyes előadása között.⁶²⁹

A királyi csoda története a 17. századi Franciaországban rendkívül békés történet. Minden bizonnyal akadtak hitetlenkedők, köztük a protestánsok nagy része. Az egykori lelkész, Josué Barbier, aki

XIII. Lajos uralmának kezdete tájékán katolizált, igyekezett minél nagyobb hasznot húzni a felekezetváltásból, és azzal próbálta tiszteltét a legillőbb módon kifejezni, hogy *Les miraculeux effets de la sacrée main des Roys de France tres chrestiens: pour la guarison des Malades et conversion des Heretiques* [A legkeresztényibb francia királyok kezének csodálatos hatásáról: a betegek meggyógyítása és az eretnekek megtérése] címen himnikus hangvételű könyvet írt a királyi csodáról. Ebben nyíltan megvádolja hitsorsosait, hogy vagy azért nem hisznek ezekben a „csodás hatásokban”, mert „ördögi illúzióknak” tartják az állítólagos gyógyításokat, vagy egyszerűen csak tagadják a valóságot.⁶³⁰ Természetesen szó sincs arról, hogy a nantes-i ediktum visszavonása előtt a protestánsok szembe fordultak volna a királysággal. Az abszolutizmusnak létezik protestáns irodalma is. Moyse Amyraut lelkész *Discours sur la Souveraineté des Roys* [Tanulmány a királyi felségről] című 1650-ben az angol forradalmárok ellen írt műve, vagy Elie Merlat lelkipásztor 1685-ben szerzett *Traité du pouvoir absolu des Souverains* [Ertekezés az uralkodók abszolút hatalmáról] című írása mélyen alázatos alattvalók feltehetően őszinte munkái. Az a kép, amelyet ezek az uralkodót hűségesen szolgáló szerzők a királyságról festenek, egy legendák és csodák nélküli monarchiát ábrázol, amelynek nincs más érzelmi támasza, mint az uralkodók isteni jogának szempontjából értelmezett Biblia tisztelete. Joggal merül fel a kérdés, hogy vajon a tömegek királypárti érzülete hosszú ideig fenn tudott-e maradni, minden elvakultsága mellett is, a csodás alapok nélkül, amelyektől a kálvinizmus megfosztotta őket. Amyraut egy bibliai szöveget tett meg *Tanulmánya* témájának: „Ne érjetelek felkentemhez!” Ez mondat azonban, amely oly tartalmas a hívők számára, akik a felszentelés napján tanúi voltak uralkodójuk felkenésének az egykor a galamb által az égből hozott mennyei balzsammal, semmitmondónak hangzott azok számára, aki távolról sem ismerték el a reimsi olajat, még ha természetfölötti volt is, és akiknek a hite egyenesen azon alapult, hogy elvetették a felkenés hatásosságát, és kizárólag pusztán szimbolikus értéket tulajdonítottak neki, amint azt Amyraut tanította nekik.⁶³¹ Nem tévedett Josué Barbier, mikor összeférhetetlennek tartotta a protestantizmust és a királypárti érzületet, legalábbis

abban a formában, ahogyan azt a lázas lojalisták rendszerint értették a 17. századi Franciaországban.

Még az udvarban sem vette mindenki túlságosan komolyan a csodát. XIV. Lajos sógornője, Orléans hercegnője, aki egyébiránt protestáns neveltetést kapott, fejtette ki magánvéleményét egy levelében, igaz a nagy király halála után: „Itt abban is hisznek, hogy minden hetedik fiú kézrátétellel gyógyítja a görvélykórt. Márpedig én a magam részéről úgy vélem, hogy az érintésük éppannyira hatásos, mint a francia királyé”, vagyis természetesen épp annyira hatástalan.⁶³² Később látni fogjuk Saint-Simon véleményét is, amelyet, való igaz, ő is egy másik király uralma alatt fogalmazott meg, talán önkéntelenül is egy új eszmeáramlat hatására. Feltehetően több hitetlenkedő is volt a király udvarában, főként a szabadgondolkodók között, akik hallgattak. Semmi kétség nem fér azonban ahhoz, hogy a nagy tömegek feltétlenül hittek a csodában, a betegek buzgalma elegendő bizonyíték elvakultságukra. Az angol csodatétel története jóval mozgalmasabb volt ebben az időben.

I. Károly uralkodása alatt a csodatétel franciaországi jellemzőire emlékeztet. A kézrátételt gyakrabban tartották meg, mint a Bourbon-udvarban. Csak járvány idején vagy nagy melegben maradt el. A kézrátétel napját királyi kiáltványban hirdették ki az egész országban.⁶³³ A szertartás az Erzsébet és I. Jakab alatt kialakult anglikán liturgia szerint zajlott. A buzgalom igen nagy volt, nincsenek pontos számadataink erről az uralkodóról, de minden azt mutatja, hogy a betegek igyekezete és hite egyáltalán nem csökkent. Óvakodni kellett a túl nagy tódulattól, ami könnyen kifáraszthatta a királyt és felesleges terhet róhatott kincstárára: egyesek az első kézrátétel után meg akarták ismételni azt, vagy azért, mert az elsőtől nem gyógyultak meg teljesen, és az újabb érintéstől jobb eredményt reméltek, vagy egyszerűen azért, mert vonzotta őket a tekintélyes alamizsna, amihez könnyen hozzájuthattak mint talizmánhoz, amelynek szerepét azelőtt az *angel* töltötte be. A visszaélések megakadályozására megtiltották, hogy egy beteg többször is megjelenjék. A szabály előírta, hogy minden görvélykórosoknak, aki részt akar venni a szertartáson, előre be kell szereznie egy igazolást lelkipásztortól és a plébá-

nia más hivatalos személyeitől, amely tanúsítja, hogy még soha nem részesült a kézrátételben.⁶³⁴ I. Károly alatt a rítus teljes egészében beépült az ország rendszeres vallási szokásai közé; 1633 óta egy jelentős újításnak köszönhetően a „gyógyítás” istentisztelete bekerült az imakönyvbe – *The boke of Common prayer* –, amelyet a nemzeti egyház az emberek kezébe adott.⁶³⁵ A csodatétel a rendi monarchia intézményévé vált.⁶³⁶

Az abszolút államnak is intézménye lett. Franciaországban XIII. Lajos és XIV. Lajos királysága elnéző volt a „hetedikekkel” szemben, noha komoly versenytársai voltak az uralkodónak. XIII. Lajos idején a bordeaux-i érsek, Henri de Sourdis megtiltotta néhány személynek – feltehetően „hetedikeknek” –, akik állítólag görvélykórosokat gyógyítottak, hogy az ő érseki fennhatósága alá tartozó városban gyakorolják mesterségüket. A tilalmat azzal indokolta, hogy „a betegek megérintésének kiváltsága kizárólag legkeresztényibb királyunk szentséges személyét illeti meg.”⁶³⁷ Az efféle megnyilvánulások azonban elszigeteltek voltak. Angliában ezzel szemben I. Károly vagy miniszterei ádáz küzdelmet indítottak a királyi kiváltság vetélytársai ellen. Aki a királyon kívül megérintette a görvélykórosokat, az a fel ségsértés bűnét követte el, és szükség esetén a híres Csillagkamara vonta felelősségre⁶³⁸: ez a túlzott érzékenység azt is mutathatja, hogy a király abszolút hatalma ingatagabb volt, mint a Bourbonoké.

A Stuartok előszeretettel sajátították ki maguknak a csodatétel adottságát. A gyógyult betegek, akik felépülésüket a királyi kéznek tulajdonították, a monarchia állhatatos híveivé váltak. Egy ritka véletlen folytán rendelkezésünkre áll egy irat, amelyből kiderül, hogy milyen lelkiállapotot idézett elő a sikeres kézrátétel. Lord Poulett lánya görvélykórban szenvedett, ezért apja elküldte őt az udvarba. A király 1631-ben megérintette a lányt, aki azon nyomban jobban lett. Lord Dorchester államtitkár előzékenyen vállalta, hogy bemutatja a gyermeket az uralkodónak. Az eset után az apa köszönőlevelet írt neki, ez a megható levél a mai napig megmaradt: „egy beteg gyermek hazatérése, aki így meggyógyult, új életet ad egy apának ... nagy örömmel töltött el, hogy Ófelsége kegyeskedett megérinteni áldott kezeivel az én szegény lányomat. Ezzel Isten áldásának segítségé-

gével visszaadta nekem gyermekemet, akinek életben maradására oly nagyon elvesztettem minden reményemet, hogy előre intézkedtem holttestének hazaszállításáról ... épen és egészségesen jött haza; valahányszor rápillantok, eszembe jut Ófelségének iránta és irántam tanúsított jóságos kegyelme, és alázatosan és hálás szívvel köszönetet mondok neki.”⁶³⁹ A nemes lord érzésein számos egyszerű apa és anya osztozhatott, akinek a tanúságtétele nem maradt ránk. Mit számít, hogy ezt az örömet egy illúzió szerezte? Nem érthetjük meg egészében a királyhoz való hűséget, ha elfogultságból figyelmen kívül hagyjuk a hálás szívek túláradozó érzéseinek történetét. Lord Poulett, bár puritán felmenőktől származott, később a király pártját fogta a parlamenttel szemben. Magatartásának kétségtelenül nem az egykor végrehajtott csoda volt az egyetlen, és nem is a legfőbb oka, de hogyan hihetnénk el, hogy abban a pillanatban, mikor meghozta döntését, nem jutott eszébe beteg kislánya, aki minden várakozás ellenére meggyógyult?

Kitört a polgárháború. A gyógyító adottságba vetett bizalom a királyi hit egyik dogmájának számított, amelyet a „hosszú parlament” hívei elvetettek, a tömegek lelkében azonban tovább élt. I. Károly 1642-ben elhagyta Londont, ahol a polgárok és a kézművesek a parlament oldalán álltak, és nem sokkal később kialakította főhadiszállását Oxfordban. A következő évben kinyomtattak egy „alázatos kérelmet Ófelségéhez, a kegyelmes királyhoz, több száz szerencsétlen alattvaló nevében, akiket a királyi kórnak nevezett fájdalmas betegség sújt.” Nem tudunk eljutni Ófelségéhez, akit Oxfordban „katonák seregei vesznek körül”; kérjük Fenségedet, hogy jöjjön a Whitehall Palotába. Az állítólagos kérvényezők kijelentik, hogy nem kívánnak belekeveredni a politikába, „lévén hogy eléggé lefoglal minket saját nyomorúságunk”. Képtelenség ezt az erősködést komolyan venni. Ez a rövid szöveg: királypárti pamflet. A szerzők az irat végén leleplezik magukat, mikor kijelentik, hogy a király visszatérésétől nem csupán a betegek gyógyulását remélik, hanem „az államét is, amely sorvadozik, mióta Fenséged elhagyta a Whitehall Palotát, és, akárcsak mi, nem szabadulhat meg bajától, amíg Kegyelemsséged vissza nem tér.”⁶⁴⁰ Nem I. Károly utasította el, hogy visszatérjen

Londonba, hanem a londoniak nem voltak hajlandók fogadni őt, legalábbis abszolút uralkodóként; őket kellett tehát meggyőzni. Egy leleményes publicistának az a ragyogó ötlete támadt, hogy szóra bírja a szerencsétlen görvélykórosokat, hogy ezzel indítsa meg a londoniak szívét. Minden oka megvolt arra, hogy megtegye ezt a lépést. A jelenetek, amelyeknek tanúi lehettek a király fogsága alatt, arra engednek következtetni, hogy a görvélykórban szenvedők valóban sajnálták megszokott gyógyítójuk távozását. 1647-ben, mikor Károlyt, akit a skótok nem sokkal előtte kiadtak, a parlamenti biztosok délre vitték, az út alatt betegek futottak hozzá, kezükben egy – arany vagy ezüst – érmével, amelyet az uralkodónak már nem állt módjában saját erszényéből felkínálni, ahhoz azonban, hogy a rítus valóban hatásos legyen, a királynak a betegek nyakába kellett azt akasztania. A biztosok igyekeztek őket távol tartani, azzal a meglehetősen átlátászó ürüggyel, hogy fennáll a fertőzés veszélye: „sokan ezek közül az emberek közül valóban [nem görvélykórban, hanem más] veszélyes betegségekben szenvedtek, és ilyenformán méltatlanok voltak arra, hogy Ófelsége fogadja őket.”⁶⁴¹ Mikor a még mindig fogoly király Holmbyban tartózkodott, ezek a jelenetek folyamatosan megismétlődtek. Az Alsóház elhatározta tehát, hogy ennek véget vet: bizottságot jelöltek ki azzal a feladattal, hogy fogalmazzanak meg egy „a nép körében terjesztendő nyilatkozatot a kézzárátétel babonájáról”.⁶⁴² A nyilatkozat szövege elveszett. Nagy kár, jó lenne ismerni a benne felhozott érveket, amelyek minden bizonnyal érdekes megvilágításba helyeznék az egyik párt érzéseit a szentséges királyság kérdésében. Minden okunk megvan arra, hogy kétségbe vonjuk, a nyilatkozat nagy hatást gyakorolt a tömegekre. Nem véletlenül jelentették ki 1643-ban az állítólagos kérvényezők, hogy a kézzárátétel az egyetlen olyan előjog, amelyet soha nem lehet megtagadni a király személyétől. Mikor Károlyt kivégezték, ereklyéinek, többek közt véréből áztatott zsebkendőjének tulajdonították azt a gyógyító erőt, amellyel életében a kezét ruházták fel.⁶⁴³ Egy mártír királyból még egy protesztáns országban is képesek valamiféle szentet csinálni.

A királypártiak később azt állították, hogy Cromwell is megpróbálta a csodatevő erőt gyakorolni, ezzel még a király természetfeletti

kiváltságát is megkaparintotta⁶⁴⁴, ez azonban rosszindulatú rágalom. A köztársaság és a protektorátus alatt senki nem gyakorolta a kézrátételt Nagy-Britanniában. A ősi hit mégsem halt ki. II. Károly száműzetése alatt végrehajtotta az örökölt csodát, és kincstára nyomorúságára való tekintettel nem arany, hanem ezüst érméket osztott szét a betegek között. A betegek pedig eljöttek hozzá; egy ügyes kereskedő üzletet csinált az angol és skót görvélykórosok tengeri útjainak megszervezéséből a holland városokba, ahol az uralkodó szegényes udvara tartózkodott.⁶⁴⁵ Ez nem minden: az élő trónörökös „ereklyéinek” ugyanolyan erőt tulajdonítottak, mint a halott király relikviáinak. Az egyik zsebkendőről, amelybe a Worcester után Skóciában menekülő király vérző orrát törölte, úgy tartották, hogy meggyógyítja a görvélykórt.⁶⁴⁶ Erdemes szem előtt tartani ezeket a tényeket az 1660-as restauráció magyarázatakor; természetesen szó sincs arról, hogy az uralkodót azért hívták volna vissza, hogy meggyógyítsa a görvélykórosokat, de a gyógyító erőbe vetett hit fennmaradása egy olyan lelkiállapot bizonyítéka, amelyet a történész, aki ezeket az eseményeket vizsgálja, nem hagyhat figyelmen kívül.

A restauráció megvalósítói fel akarták ébreszteni a szívekben a királyságba vetett hitet, és nem feledkeztek meg a csodatétel tekintélyéről. 1660. május 30-án II. Károly, akit a parlament épp elismert, de aki még külföldön, Bredában tartózkodott, egy különösen ünnepléses gyógyító szertartást tartott⁶⁴⁷, és amint hazatért Angliába, több ízben végrehajtotta a kézrátételt a Whitehall Palota fogadó termében, ahová tömegesen érkeztek a betegek.⁶⁴⁸ A királyság védelmezőinek tolla és beszédei serkentették a nép lelkesedését. Sancroft 1660. december 2-án Westminsterben tartott prédikációjában arra buzdította a híveket, hogy a nép és az egyház sebeinek enyhülését „azoktól a szentséges kezeztől” remélik, „amelyeknek Isten osztályrészül adta a gyógyítás csodálatos képességét.”⁶⁴⁹ Ez a kifejező allegória 1661-ben egy bőbeszédű és kissé eszelős pamflet, John Bird *Ostenta Carolina* című művének alapjául szolgált.⁶⁵⁰ 1665-ben megjelent egy rövid névtelen mű, amely minden metafora nélkül egyenesen a kézrátételtől szólt: *Χειρὲς ὅχη* vagy *A király kéz kiválóságáról és hatékonyságáról*.⁶⁵¹ Végül 1684-ben az udvari orvos, John Browne kö-

vetkezett soron, akinek *Adenochoiradelogiája* több mint hetven évvel későbbi párja Du Laurens művének: egy hosszú elemzés, amelyben töménytelen érvet és anekdotát sorakoztat fel az uralkodók gyógyító hatalma mellett.⁶⁵²

A történelemnek nem feladata, hogy feltárja a szívek titkait. Sohasem fogjuk megtudni, hogy mit gondolt magában II. Károly arról az egyedülálló képességről, amit alattvalói oly bőkezűen neki tulajdonítottak. Ne gondoljuk azonban, hogy az uralkodók egyszerű csalók voltak; ezzel alábecsülnénk a dinasztikus gőgöt, ráadásul egy kis erkölcsi lazaság nem emelt volna gátat a hiszékenység előtt. Akármilyen érzéseket keltett is a királyban, a gyógyítás csodájának végrehajtása egyike volt azon uralkodói kötelezettségeinek, amelyeket a legnagyobb lelkiismeretességgel hajtott végre. Többször érintette meg a betegeket, mint francia szomszédja, elvben minden pénteken, kivéve nagy melegben. A szertartásrend ugyanaz volt, mint apja és nagyapja alatt. Mindössze a pénzérme helyett adtak 1665 után egy külön erre az alkalomra vert medált a betegeknek, amelyet nem tekintettek többé fizetőeszköznek.⁶⁵³ Az angol érmegyűjteményekben a mai napig megtalálhatók ezek a szép aranyérmék, amelyeken, akárcsak a régi angyalos érmeiken, Szent Mihály látható, amint földre sújtja a sárkányt, a *Soli Deo gloria* legendájával, a másik oldalán pedig egy háromárbcos vitorlás hajó szélő dagadó vitorlákkal. A betegek gondosan megőrizték ezeket az amuletteket; sok fennmaradt belőlük, mert jóval nagyobb számban osztották szét őket.

A gyógyító II. Károly népszerűsége számokkal is mérhető. Lásunk néhányat ezek közül: 1660 májusától – a rítus kezdetétől – 1664 szeptemberéig, azaz valamivel több mint négy év alatt hozzávetőleg 23 000 embert érintett meg; 1669. április 7-étől 1671. május 14-éig – alig több mint két év alatt – legalább 6666-ot, talán többet is; 1684. február 12. és 1685. február 1. között – azaz nagyjából egy év, és uralkodásának legvége (II. Károly a következő esztendő február 6-án halt meg) – 6610-et. Browne minden bizonnyal túlzott, mikor 1684-ben kijelentette, hogy „Őfelsége szinte a nemzet felét megérintette és meggyógyította hatalmának szerencsés visszaállítása óta.”⁶⁵⁴ A tévedés kockázata nélkül állíthatjuk azonban, hogy Károly

előtt uralkodásának tizenöt éve alatt nagyjából százezer görvélykóros jelent meg.⁶⁵⁵ Egy vegyes tömeg, amelyben, ha hihetünk Browne szavának, számos külföldi is volt: németek, hollandok, sőt franciák is, továbbá – hiteles forrásokból tudjuk – amerikaiak is, Virginiából, New Hampshire-ből, akik az óceánt átszelve érkeztek a Whitehall Palotába a gyógyulásért.⁶⁵⁶ Kétségtelenül az angolok és a skótok voltak a legtöbben. Egyetlen gyógyító királynak sem volt nagyobb sikere. A csodatétel hosszú szünetelése a „hosszú parlament” és Cromwell alatt még inkább felélesztette a közhiedelmet, a természetfeletti gyógy módtól oly sokáig megfosztott betegek valamiféle szenvedéllyel siettek fenséges uralkodójukhoz, ez a tolongás azonban nem csupán szalmaláng volt, mint láttuk, a király uralmának teljes időtartama alatt megmaradt. A csodatevő királyságról kialakult elképzelés, amelyet 1649-ben oly lenézően babonának minősített az Alsóház, távolról sem tűnt el.

Mégis voltak ellenfelei, akik nem tették le a fegyvert. Browne-nak a nonkonformistákkal folytatott vitája *Adenochairedologiájában*, vagy épületes történetei azokról a nonkonformistákról, akik a csodás gyógyulások hatására a királyság tiszteletére tértek, mind kitűnően bizonyítják, hogy nem mindenki osztozott a közfelfogásban. 1684-ben egy presbiteriánus lelkész üldöztek, amiért rosszat mondott a kézrátételről.⁶⁵⁷ De még ebben a táborban sem gondolták elhanyagolhatónak a csodatételt. 1680-ban II. Károly törvénytelen fia, Monmouth, akit a whigek a trón kijelölt várományosának tekintettek nagybátyja, York hercege helyett, akit katolikus hite miatt távol akartak tartani a koronától, diadalmas utazást tett a nyugati megyékben, az út során pedig feltehetően – noha még pártfogói szemében is csupán jövődő király volt – egy-két alkalommal megérintette a görvélykórosokat.⁶⁵⁸ Amikor 1685-ben a koronáért küzdött nagybátyjával, a későbbi II. Jakabbal, végrehajtotta az összes királyi szertartást, többek közt a gyógyító rítust is. Ez volt később az egyik legfőbb sérelem, amit abban a halála után kiadott vádiratban hoztak fel ellene, melyet II. Jakab bírái állítottak össze.⁶⁵⁹ Nem létezett igazi király csoda nélkül.

Az ősi rítus lángja azonban kihunyini készült Angliában és Franciaországban is.

A királyi érintés hanyatlása és megszűnése

Hogyan halt ki a királyi csodába vetett hit?

A kézrátétel végleges megszűnésének először Angliában, majd Franciaországban közvetlen okai a politikai forradalmak voltak, ám ezek csak azért lehettek hatásosak, mert a királyság természetfeletti hatalmába vetett hit megingott. A lelkek mélyén zajló megfoghatatlan folyamator nem tudjuk leírni, csupán egy-két okot jelzünk, amelyek hozzájárultak az ősi hiedelem lerombolásához.

A királyi gyógyítás csupán egyike volt sok más csodás gyógyításnak, amelyekben hosszú időn keresztül nem kételkedett senki. Erre a mentalitásra számos példa hozható fel. Franciaországban II. Henrik-től IV. Henrikig a Bailleul családról, erről a kuruzsló dinasztiáról hosszú időn keresztül az a hír járta, hogy apáról fiúra száll „az a titkos képességük, hogy helyreállítják a zuhanások által széttronsolt vagy ütésektől eltörött csontokat, hogy meggyógyítják az izmok és a végtagok zúzódásait, és helyükre teszik, ha megrándultak, és visszaadják nekik régi erejüket.” A Bailleulök, miután többé-kevésbé ismeretlenül gyakorolták ezt a képességüket szülőföldjükön, Caux vidékén, II. Henrik alatt bekerültek a királyi udvarba, és itt a legrangosabb tisztségeket töltötték be: Jean, Joyenval apátja és királyi alamizsnás, Nicolas, az első ezen a néven, a király istállómestere és az uralkodó közvetlen környezetéhez tartozó nemes, és talán II. Miklós is, aki XIII. Lajos alatt parlamenti elnök és kincstárnok volt, továbbra is gyógyították a ficamokat és a töréseket. Sikerüket feltehetően ügyes módszerüknek köszönhették, amelyet nemzedékről nemzedékre adtak át egymásnak, és amiben nem volt semmi természetfeletti, ám környezetük szemlátomást nem így gondolta. Scevola de Sainthe-Marthe költő, aki latin nyelvű dicshimnuszában a „jeles gallok” közt

életeti őket, a „kegyet”, amelyet Isten ennek a családnak adott, ahhoz az „egyedülálló és mennyei kegyelemhez” hasonlította, amely lehetővé teszi, hogy a francia királyok „pusztán kezük érintésével” „meggyógyítsák az érzékeny és gyógyíthatatlan görvélykört.”⁶⁶⁰ A kortársak szemében a két gyógyító adottság egyformán természetfeletti eredetűnek számított, hirtük ugyanakkor a mentalitásnak a megnyilvánulása volt.

Más területeken is léteztek „örökletes” gyógyítók, aki mindenféle bajokat orvosoltak. Korábban már találkoztunk Szent Pál „rokonai-val” Itáliában, Szent Katalin „rokonaival” Spanyolországban, valamint Szent Rókus, Szent Márton és Szent Hubert „rokonaival” Franciaországban. Ez utóbbiak különösen a 17. században emelkedtek ki. Nemesek is voltak köztük – nem ért-e meg ez a jeles rokonság egy nemesi címet? –, és szerzetesek is, akik nagy tisztességet szereztek kolostoruknak. A leghíresebb Georges Hubert volt, akiről egy 1649. december 31-i királyi pátens határozottan kijelentette, hogy „az Ardenne-i Szent Hubertus dicsőséges családjából és nemzedékből származik”, és ennek a rokonságnak köszönhetően képes „meggyógyítani mindenkit, akit veszett kutya, farkas vagy egyéb állat harapott meg, orvosság nélkül pusztán azzal, hogy megérinti őket a fejükön.” „Szent Hubert lovagja” – mert így hívta magát – hosszú éveken át fényesen és nagy haszonnal gyakorolta mesterségét, fennmaradt tőle egy nyomtatott prospektus 1701-ből, amelyben „megadja címét azoknak, akik részesülni kívánnak a kézrátételben.” Ügyfelei közé (akik igen sokan voltak, mivel érintésének megelőző hatást is tulajdonítottak) tartozott két francia király – XIII. Lajos, XIV. Lajos –, Gaston d'Orléans, Conti hercege, Condé hercege, a rocroy-i győző; a falkavadászatért rajongó nagyurakat valóban fenyegette a kutyaharapás. Jean François de Gondi érsek engedélyével, amelyet a főpap utódai megújítottak, Hubert párizsi tartózkodása alatt megérintette a beteget a Saint-Eustache plébánia egyik kápolnájában. Több mint harminc püspök és érsek is engedélyezte neki, hogy mesterségét egyházmegyéjükben gyakorolja. 1665. július 8-án a Bretagne-i rendi tartománygyűlés 400 font jutalmat szavazott meg neki. A közvélemény természetesen ekkor még kapcsolatba hozta

ennek a született gyógyítónak a képességét a hivatalosan a királyoknak tulajdonított csodatevő erővel. Mikor kétségbe merészték vonni a lovagnak vagy társainak a kezeléseit, Le Brun apát szerint a hívők az uralkodó példáját hozták fel válaszként: ha mindenki elismeri a királyi érintés hatékonyságát, akkor miért találják olyan rendkívülinek, „hogy bizonyos családokból származó személyek meggyógyítanak egyes betegségeket?”⁶⁶¹

Nem a Bourbonok voltak az egyedüliek, akik származási alapon gyógyítják a görvélykórt. Anélkül, hogy a hetediket említenénk, a 17. századi Franciaországban legalább egy családról tudták, hogy vérségi alapon örökítik az uralkodócsaládok adottságát. A burgundiai Aumont család, amelynek Berryben is voltak birtokai, elsőszülötteiről azt tartotta, hogy megszentelt kenyér kiosztásával visszaadják a görvélykórosok egészségét. „Légből kapott” hagyomány, írta André Favyn *Histoire de Navarre* [Navarra története] című művében; a királyság megszokott apologétáit irtózáttal töltötte el ez a tradíció, nem úgy illendő, hogy a „királyi kór” gyógyításának kiváltságát féltékenyen fenntartsuk az uralkodóknak? Túl sok jelentős szerző említi meg ezt a hagyományt ahhoz, hogy ne örövendett volna valamiféle népszerűségnek, legalábbis egyes vidékeken.⁶⁶²

Angliában, II. Károly idején egy ír nemes, Valentin Greatrakes egy szép napon ráébredt, hogy képes meggyógyítani a görvélykórosokat. A világ minden tájáról jöttek hozzá betegek. Worcester előljárói – nagyjából ugyanabban az időben, mikor a bretagne-i rendi tartománygyűlés megszavazta a jutalmat Szent Hubertus lovagjának – pompás lakomát rendeztek az írországi kuruzslónak. Minden együtt volt Greatrakes sikeréhez, még egy vitát is kirobbantott: hívei és ellenlábasai tudós pamfleteket írtak egymáshoz. Pártfogói között nemcsak jelentéktelen személyek szerepeltek, Robert Boyle, a Királyi Akadémia tagja, a modern kémia egyik alapítója nyíltan megvallotta a gyógyítóba, és egyben a királyi csodába vetett hitét.⁶⁶³

A kézrátétel híveinek mentalitásáról árulkodnak azok a művek is, amelyeket a királyok gyógyító erejéről írtak. Browne orvos, aki Newton kortársa volt, az ősi mágia fogalmainak hatása alatt állt. Elmeséli például annak a wintoni fogadósnak a történetét, aki görvélykórban

szenvedett, és vásárolt a patikusnál egy gyógyító vízzel teli cserépedényt. A gyógmód kezdetben hatástalan volt, ám mikor I. Károly a távolból, mivel a katonák megakadályozták, hogy közel menjen hozzá, megáldotta, és a fogadós ismét használni kezdte a vizet, gyógyulásnak indult. Ahogy a sebei hegedni és a daganatai apadni kezdtek, úgy kezdtek rejtélyes kinövések megjelenni az edény oldalán, a mázborítás pedig megrepedezett. Valakinek az a szerencsétlen ötlete támadt, hogy leszede a töredezett mázat, mire a betegség kiújult. Felhagytak tehát az edény tisztogatásával, és ezt követően a fogadós végérvényesen visszanyerte egészségét. Más szóval, bár Browne nem mondja ki nyíltan, a skrofula átment az emberről a cserépedényre...⁶⁶⁴ A királyi csodáról alkotott elképzelés igazság szerint a világszemlélet része volt.

Ez az elképzelés a reneszánsz után, és különösen a 18. században fokozatosan háttérbe szorult. Nem feladatunk ennek a módját feltárni itt. Elegendő csupán azt az – egészen magától értetődő – tényt az emlékezetünkbe idéznünk, hogy a királyi csoda hanyatlása szorosan összefügg azzal a legalábbis az elit körében jellemző törekvéssel, hogy kiiktassák a világ rendjéből a természetfelettit és az önkényest, és racionálisan közelítsék meg a politikai intézményeket.

A szellemi fejlődésnek ugyanis van egy második aspektusa is, amely hasonlóképpen végzetes csapást mért a minket érdeklő ősi hiedelemre. A „filozófusok” hozzászoktatták a közvéleményt ahhoz, hogy az uralkodókat ne tekintsék többé az állam örökletes képviselőinek, és ezzel elszoktatták őket attól, hogy bármiféle csodálatosságot keressenek és találjanak bennük. Egy isteni jogon uralkodó vezértől, akinek a hatalma valamiféle fenséges titokban gyökerezik, elvárható, hogy csodát tegyen, egy tisztviselőtől azonban, legyen bármilyen magas rangú is és töltsön be bármilyen elengedhetetlen szerepet is a közügyekben, nem.

Ennél egyedibb körülmények is siettették annak a hitnek a romba dőlését, amelyet a két királyság népei oly hosszú ideig a királyi érintés erejébe vetettek. Hatással voltak rá a polgárháborúk és a vallási küzdelmek. Angliában a szélsőséges protestánsok számos nehéz pillanatot szereztek ennek a hitnek, egyfelől elméleti megfontolásból, más-

felől az őket üldöző abszolút monarchia iránti gyűlöletből. Mindkét országban különösen a katolikus és a protestáns dinasztiáknak a csodatevő birtoklására támasztott igénye szított viszályt a két felekezet hívei közt. A reformációig a francia király alattvalói készséggel elismerték az angol uralkodó ambícióit, és viszont, ám a vallási törést követően megszűnt ez az egyensúlyi állapot. Az anglikán lelkészek elismerték a francia uralkodó által végrehajtott csodát; megelégedtek azzal, hogy – a történelmi hűséget figyelmen kívül hagyva – saját országuknak tulajdonítsák az első gyógyító király fellépését.⁶⁶⁵ A katolikusok elutasítóbbak voltak. Amíg az angol uralkodók megtartották a kereszt jelét, „pápista” alattvalóiknak, akik mindennek ellenére – nemzeti büszkeségből – irtóztak attól, hogy megtagadják a csodatevő kiváltságot, amelyben angolok nemzedékei hittek, nem maradt más erőforrásuk, mint hogy a szent jelkép erejének tulajdonítsák a gyógyító hatást, akkor is, ha eretnek kezek alkalmazzák.⁶⁶⁶ I. Jakab az utolsó kibúvótól is megfosztotta őket. Franciaországban, és általában a kontinensen, a katolikus szerzőket semmiféle hazafiúi érzés nem befolyásolta; ők elmentek a végső megoldásig: tagadták az angol csodát.⁶⁶⁷ Ez volt a spanyol jezsuita, Delrio álláspontja is 1593-ban, akinek *A csodás dolgok vizsgálata* című számtalan kiadást megért műve mérvadónak számított,⁶⁶⁸ akárcsak néhány évvel később a francia Du Laurens és Du Peyrat munkái.⁶⁶⁹ Ezen szerzők számára az angol királyok érintése hatástalan volt, állítólagos kiváltságuk pedig csupán szédelgés vagy illúzió. Elismerték a széles körű kollektív tévedés lehetőségét. Veszélyes ez a merészség, hiszen a Bourbonoknak tulajdonított csodálatos képesség valóságossága sem alapult más bizonyítékokon, mint azok, amelyeket a Tudorok vagy a Stuartok mellett hoztak fel a szigetország publicistái; ha az angolok tévednek a királyi kéz erejét illetően, nem lehet, hogy a franciákkal is ez a helyzet? Különösen Delrio tett ebben a vitában félelmetes kritikai érzékről tanúbizonyságot; mivel nem volt francia, feltehetően szabadabbnak érezte magát. Nem tagadta a Franciaországban uralkodó katolikus dinasztiák által végrehajtott csodákat, vallásos buzgalma ebben a kérdésben felülkerekedett nemzeti büszkeségén, határozottan hitelesnek fogadta el ezeket, ugyanakkor feltehetően nem

tartott annyira attól, hogy bármi olyat mondjon, ami a francia királyok tekintélyét megingathatta volna, mint ha az egyik alattvalójuk lett volna. Erzsébet gyógyító hírének okait kutatva, anélkül, hogy a csoda lehetőségét számba venné, három válasz között ingadozik: titkos kötés használata, azaz világraszóló csalás, az ördög hatása és végül a pusztaság „fikció”, vagyis a királynő csak olyanokat gyógyított meg, akik igazából nem is voltak betegek, hiszen – jegyzi meg Delrio – nem gyógyít meg mindenkit, aki megjelenik előtte.⁶⁷⁰ Ez utóbbi megjegyzés, és főként az a feltételezés, amelyre alapozta, intő jel volt. *A csodás dolgok vizsgálata*nak számos olvasója közül vajon senkinek sem jutott eszébe, hogy a francia királyokra értse ezt? 1755-ben Jaucourt lovag közre adta az *Enciklopédiában* a *Görvélykór* szócikket. Nem hitt még saját országát illetően sem a királyok csodatevő hatalmában, a „filozófusok” ebben az időben a már végérvényesen megintgatták az ősi hitet, mégsem mert nyíltan szembe szállni a francia uralkodócsaládnak tulajdonított csodával. Beírta egy rövid megjegyzéssel, kritikus és ironikus megjegyzéseit pedig az angol uralkodóknak tartotta fenn: ez kerülőút volt, hogy ne gyűljék meg a baja a hatalommal a kényes témában; az olvasók pedig tudták, hogy a megjegyzések mindkét monarchiára egyaránt vonatkoztak. Az enciklopédista ravaszság a sokaság észjárására mutat rá: eleinte a külföldi csodatételben kételkedtek, amelyet a vallási ortodoxia tilalma miatt nem ismertek el, a kétely azonban fokozatosan kiterjedt a nemzeti csodára is.

Az angol rituálé megszűnése

A politikai események először Angliában vetettek véget a kézrátétel ősi szokásának.

II. Jakab nem hagyhatta veszni a királyság legnagyobb kiváltságát, még hozzá is tett az ősei által hátrahagyott örökséghez. Környezetében néhányan azt a tervet dédelgették, hogy felélesztik a gyógyító gyűrűk ősi rítusát, ez azonban csak bizonytalan elképzelés volt, amely nem valósult meg.⁶⁷¹ Jakab rendszeresen gyakorolta a kézrátételt, akárcsak fivére, és számos beteget fogadott: 4422-t 1685 márci-

usától – feltehetően ez volt a kézrátétel első hónapja – decemberéig⁶⁷²; 1687. augusztus 28-án és 30-án, bukása előtt alig egy évvel a Chester székesegyház szentélyében egymás után 350 és 450 személyt.⁶⁷³ Uralkodásának kezdetén elfogadta az anglikán lelkészek közreműködését a szertartás alatt, 1686-tól azonban egyre kevésbé fordult hozzájuk, és inkább a katolikus papságot részesítette előnyben. Felcserélte az I. Jakab idején érvényben lévő rituálét a VII. Henriknek tulajdonított régi liturgiával, visszahozta a latin imákat, a Szűz Máriához és a szentekhez mondott fohászt, és a kereszttvetést.⁶⁷⁴ Ez a visszalépés még inkább hiteltelenítette a királyi csodát a protestáns hívők szemében, mert összekeveredett egy gyűlöletes rítus pompájával.⁶⁷⁵

Orániai Vilmos, akit a forradalom 1688-ban trónra juttatott, református neveltetést kapott, akárcsak I. Jakab, és hozzá hasonlóan csupán babonás szokást látott a gyógyító rítusban, ám elődjénél határozottabban lépett fel ebben a kérdésben: visszaautásította a kézrátételt, és ehhez következetesen tartotta magát.⁶⁷⁶ Két személy vérmérsékletének a különbsége, egy gyenge akaratú és egy szilárd jellem eltérése? Minden bizonnyal, de más volt a kollektív tudat is: I. Jakab elutasítását a közvélemény nem fogadta el, míg alig száz év múlva Orániai Vilmos döntését különösebb botrány nélkül vették tudomásul. Konzervatív körökben azt mesélték, hogy egy beteg, akit a király kétkedését hangoztatva megérintett, tökéletesen meggyógyult.⁶⁷⁷ A toryk azonban elégedetlenek voltak. 1702-ben Anna királynő trónra lépett, a rákövetkező esztendőben elérték, hogy megújítsa a csodatevő hagyományát. Elődeihez hasonlóan megérintette a szemlátomást nagy számban érkező görvélykórosokat, egy egyszerűsített rítus keretében.⁶⁷⁸ „Kétségbe vonni ennek az örökletes csodának a valóságosságát – írta ebben az időben Jeremy Collier *Nagy-Britannia egyháztörténete* című híres munkájában – nem más, mint ítélőképességünk tagadása és nevetséges hitetlenkedés.”⁶⁷⁹ A jó toryk nyíltan hirdették a királyi kézrátételbe vetett hitüket: Swift sem mulasztotta ezt el.⁶⁸⁰ A korabeli hazafias kártyajátékok a kőr kilences lapon „Ófelségét, a királynőt” ábrázolják, „amint megérinti a görvélykórosokat.”⁶⁸¹ „Ófelsége” utoljára feltehetően 1714. április 27-én,

három hónappal a halála előtt hajtotta végre a gyógyító rítust⁶⁸²: ez az emlékezetes dátum jelzi az ősi rítus végét. Ettől a naptól fogva soha egyetlen angol király vagy királynő nem akasztott többet érmét a betegek nyakába.

A Hannover-ház uralkodói ugyanis, akiket 1714-ben meghívtak Nagy-Britannia trónjára, meg sem kísérelték a görvélykórosok gyógyítását. II. György uralmáig a hivatalos imakönyvben továbbra is szerepelt a király betegeket „gyógyító” szertartásának liturgiája,⁶⁸³ ám 1714 után ez csupán tartalmatlan maradvány volt, nem mondták el többé az ősi imákat. Miért hagyott el az új uralkodócsalád – az őket támogató whigek szörnyűködésére – mindent, ami az ősi, isteni jogon uralkodó királyságra emlékeztetett? Nem akarták megbántani a protestáns érzületet? Ez a megfontolás, mely vitathatatlanul befolyásolta a hannoveri uralkodókat, nem ad teljes magyarázatot. A protestáns Monmouth megérintette a betegeket, pártfogói mégsem háborodtak fel. I. György, akit ez a párt hívott meg a trónra, miért nem érzett kísértést a gyógyításra? Talán megpróbálta volna, ha nem lett volna közte és Monmouth között nagy különbség a monarchikus jog szempontjából. Monmouth, II. Károly és Lucy Walter fia, aki törvényes gyereknek vallotta magát, vérségi alapon tartotta magát királynak. A hannoveri választó, I. Jakab ükunokájától, akit a protestáns öröklés tett királlyá, nevetséges lett volna ez. Jakab híveinek körében mesélték, hogy egy nemesember könyörgött Györgyhöz, hogy érintse meg a fiát, mire a király ingerülten azt tanácsolta neki, hogy keresse meg a tengerentúlra száműzött Stuart-leszármazottat. A nemesember megfogadta a tanácsot, és miután fia visszanyerte az egészségét, a régi uralkodóház hívévé vált.⁶⁸⁴ Elképzelhető, hogy ezt a kis történetet teljes egészében kitalálták, mégis tükrözi azt a mentalitást, aminek a sikerét köszönhetette; az angol földre áttelepült németek mentalitását. Nem voltak a szentséges család leszármazottai, nem tartották tehát magukat képesnek az örökletes csoda teljesítésére.

Száműzetése alatt sem II. Jakab, sem pedig a fiai nem hagytak fel a gyógyító rítussal. Elvégezték Franciaországban, Avignonban és Itáliában.⁶⁸⁵ Érkeztek hozzájuk Angliából, és minden valószínűség szerint a lakóhelyükkel szomszédos országból is. Jakab hívei gondosan

megőrizték az ősi hiedelmet. 1721-ben egy királypárti szerző közölte egy „római nemesember” állítólagos levelét, amelyben „beszámol néhány meglepő gyógyításról, melyeket a közelmúltban hajtottak végre Róma szomszédságában”. Továbbra is azzal a témával találkozunk, amelyet száz évvel korábban fejtettek ki az álgörvélykórosok, akik követelték I. Károly visszatérését Londonba: „Ébredjete britek! ... ne feledjétek, hogy méltatlanná váltok ennek a csodálatos erőnek az ismeretére és azokra a jótéteményekre, amit tőle kaphatok, ha megvetitek és elhanyagoljátok.”⁶⁸⁶ Sikeres lehetett ez a rövid mű, ha az ellentábor szükségesnek tartotta, hogy válaszoljon rá. William Beckett orvos vállalta ezt a feladatot. *Elfogulatlan és pártatlan kutatás a görvélykórosok megérintésének ősiségéről és hatékonyságáról* című műve mérsékelt, racionális és ésszerű munka, összességében az egyik legjózanabb tanulmány, amelyet valaha is az ősi királyi „babonának” szenteltek. Nem mindenki követte ezt a méltóságteljes hangvételt; a Jakab-ellenes tábor nem riadt vissza a vitriolos iróniától – még nem köszöntött be a viktoriánus kor – és a rabelais-i utalásoktól sem: bizonyíték erre a névtelen szerzőtől származó *Common Sense* [Józan ész] című szókimondó írás, amely 1737-ben jelent meg egy whig újságban.⁶⁸⁷ A vita nagy hévvel újult meg 1747-ben. Ebben az évben a történész Carte *Anglia általános története* című munkájának egyik lábjegyzetében elmesélte a Sommerset grófságbeli, Wellsben lakó ember történetét, aki 1716-ban Avignonban felépült a görvélykórból „annak a királyi családnak a közvetlen leszármazottja” segítségével, „amely királyi érintésével hosszú évszázadokon keresztül valóban meggyógyította a királyi kórt”.⁶⁸⁸ A lábjegyzet nem maradt észrevétlen, London városa visszavonta a szerencsétlen Carte-től előfizetését, amellyel művét megtisztelte, a whig újságok pedig tiltakozó leveleket közöltek.⁶⁸⁹

A Stuartoknak ekkoriban minden okuk megvolt a sértődésre. Két év sem telt el azóta, hogy Károly-Edvárd diadalmasan bevonult Edinburgh-ba, az ősi Holyrood kastélyba. Nem tekintette magát uralkodónak, csupán az igazi király képviselőjének és örökösének, aki a Jakab-pártiak szemében az apja volt: ő nem más, mint „III. Jakab”. Legalább egyszer megtartotta a gyógyító rítust Holyroodban.⁶⁹⁰

1680-ban már Monmouth is, aki pedig mindössze az örökségre tartott igényt, és nem a koronára, vette magának a bátorságot, és elvégezte a királyi rítust.⁶⁹¹ A visszaélések is, amelyeket a királyi vallás hittételei tekintetében előző korokban nem néztek volna el, a maguk módján az ősi hit hanyatlását bizonyítják.

Károly-Edvárd, aki miután hazatért Itáliába, és apja halála után törvényes uralkodó lett, továbbra is elvégezte a csodatevő mozdulatot.⁶⁹² Tőle is fennmaradtak, akárcsak II. Jakabtól és III. Jakabtól külföldön vert érmék, amelyeket a megérintett betegek nyakába akasztott; a Stuartok ezen érméi rendszerint ezüstműből, ritkábban aranyból készültek, inségük nem tette lehetővé, hogy az egykori nemesfémet használják. Károly-Edvárd halála után fivére, Henrik yorki bíboros, immáron trónkövetelő szintén gyakorolta a gyógyító rítust. Metszője, Gioacchino Hamerani még elkészítette számára a szokásos érméket; ezeken a hagyománynak megfelelően Szent Mihály arkangyal látható, amint földre sújtja a sárkányt, a túloldalon pedig egy latin felirat áll: „IX. Henrik, Nagy-Britannia, Franciaország és Írország királya, bíboros, Tusculum püspöke;”⁶⁹³ „IX. Henrik” 1807-ben halt meg. Ezzel kihalt a Stuart-ház, és többé senki sem érintette meg a görvélykórosokat: a királyi csoda a királyi családdal egy időben hunyt ki.

Hume 1775-ben a következőt írta az *Anglia történetében*: „a [kézrátétel] gyakorlatával először a jelenlegi uralkodócsalád, a Hannover-ház hagyott fel; belátták, hogy ez a szokás többé nem alkalmas a nép elkápráztatására, és nevetségessé vált minden józan gondolkodású ember szemében.”⁶⁹⁴ Egyetérthetünk Hume ez utóbbi megjegyzésével, ám az első tekintetében, amelyet az az optimizmus mondatott vele, amely a kor józan gondolkodóinak közös jegye volt, akik túlságosan elhamarkodottan hittek a „felvilágosodás” diadalában, minden bizonnal tévedett. A közfelfogás még sokáig nem pártolt el az ősi hiedelemtől, amelyet a Hannover-uralkodók elutasításának nem sikerül teljesen megszüntetniük. Keveseknek adatott meg ezután, hogy egy királyi kéz közvetlen érintésében részesüljenek; Hume korában a Stuartok még gyógyítóként léptek fel száműzetésükben, ám szemlátomást sohasem keresték fel őket sokan távoli lakhelyükön.

A csoda híveinek minden bizonnyal be kellett érniük pótlékokkal. A tartós anyagból öntött érmék, amelyeket egykor azért vertek, hogy a kézrátétel napján szétosszák őket, az egyszerű emberek szemében továbbra is amulettnek számítottak. 1736-ban a glouchesteri egyházközség minchinhamptoni plébániájának vagyonkezelői szétosztották a görvélykórosok közt azokat a felújított szalagokat, amelyeken az egykor a király által megérintett arany érmék függtek.⁶⁹⁵ Ugyanilyen erőt tulajdonítottak egyes pénzérméknek, amelyeket eredetileg kizárólag fizetőeszköznak vertek, ám a mártír király, I. György képmása egyedi tekintéllyel ruházta fel ezeket: ennek az uralkodónak az egykoronásait és félkoronásait, melyeket a görvélykór legfőbb gyógyszerének tekintettek, a Shetland-szigeteken nemzedékről nemzedékre adták egymásnak egészen 1838-ig, és talán még tovább is.⁶⁹⁶ Hasonló erőt tulajdonítottak személyes ereklyéknek: a yorki bíboros vértől áztatott zsebkendőjének, akit 1901-ben még a „királyi kór” orvosának tekintettek Írországban.⁶⁹⁷ Viktória uralkodása alatt a skóciai Ross megyében a földművesek a leghétköznapibb arany érméket mindenre ható gyógyító csodaszernek tartották, mert a „királynő képmását” ábrázolták.⁶⁹⁸ Mindenki tudta, hogy ezek a talizmánok, akármilyen megbecsülésnek örvendtek is, csupán burkolt eszközök arra, hogy kapcsolatba kerüljenek az uralkodó személyével; bármi ennél közvetlenebb tárgy többet ért volna. Sheila Macdonald meséli el *A régi idők emlékei Ross megyében* című művében az alábbi 1903-ban történt esetet: „Volt itt egy öreg pásztor, aki görvélykórban szenvedett; gyakran panaszkodott amiatt, hogy nem tudott elég közel menni az elhunyt királynőhöz [Viktóriához], hogy megérinthesse őt. Meg volt győződve róla, hogy ha sikerrel járt volna, akkor azon nyomban meggyógyult volna. „Sajnos, nem! – mondogatta szomorúan –, helyett be kell érnem azzal, hogy valamelyik nap elmenjek Lochaberbe, hogy a vajákos gyógyítson meg,” aki egy hetedik fiú volt.⁶⁹⁹ Ha a körülmények nem úgy hozták volna, hogy olyan uralkodócsalád kerüljön Anglia trónjára, amely csupán a nemzet választásának és nem a szentséges vérvonalnak köszönhetette legitimitását, a köztudat vajon meddig várta volna el a királyoktól, hogy gyakorolják az ősi csodát? Nagy-Britannia parlamentáris rendszeré-

nek köszönhette a konszolidációt 1714-ben egy külföldi uralkodó trónra lépésekor, aki sem az isteni jogra, sem személye népszerűségére nem támaszkodhatott, és kétségkívül ennek köszönhette azt is, hogy az ősi rítus megszüntetése által, amelyben a megelőző korokban oly tökéletesen megnyilvánult, a szakrális királyság hamarabb eltűnt a politikából, mint Franciaországban.

A francia rituálé megszűnése

A 18. századi Franciaországban a királyok ünnepélyes keretek közt gyakorolták a kézrátételt. XV. Lajos uralkodásának idejéből a megérintett betegek számáról csupán egy hozzávetőleges adatunk van: 1722. október 29-én, felszentelése másnapján több mint kétezer görvélykóros jelent meg előtte a reimsi Szent Remigius-templom parkjában.⁷⁰⁰

XV. Lajos uralkodása figyelemre méltó a királyi tekintély hanyatlásának tekintetében; súlyos csapást mért az ősi szertartásra. A rítust három ízben az uralkodó hibájából nem tartották meg. Egy régi szokás értelmében a király csak akkor gyakorolhatta a kézrátételt, ha előtte áldozott; márpedig 1739-ben XV. Lajosnak, aki épp ekkor bonyolódott szerelmi viszonyba Mme de Maillyval, gyóntatója megtiltotta, hogy az oltár elé járuljon, és elvégezze a húsvéti áldozást. 1740 húsvétján és 1744 karácsonyán is tartózkodnia kellett az áldozástól; mindhárom alkalommal elmulasztotta a kézrátételt. 1739-ben Párizsban nagy botrány robbant ki emiatt.⁷⁰¹ A csodatétel felfüggesztése a király kicsapongásai miatt azzal a kockázattal járt, hogy a tömegek elszoknak attól, hogy a királyhoz forduljanak. A művelt körök ugyanakkor egyre kevésbé leplezték kétkedésüket. A *Perzsa levelek* 1721-es megjelenése óta frivolán szóltak a „varázsló királyról”. Saint-Simon, aki 1739 és 1751 között írta *Emlékiratait*, a szerencsétlen Soubise hercegnőn élcelődik, aki állítólag görvélykórban halt meg, noha XIV. Lajos szeretője volt. Kegyetlen anekdota, de téves: Madame de Soubise nem volt a király szeretője, és nem szenvedett görvélykórban. Saint-Simon ifjúkori udvari pletykákból vette anek-

dotáját, története azonban jól mutatja, hogy akarva-akaratlanul is hatott rá az új szellemiség. Nyíltan beszél a „csodáról”, amelyet *állítólag* a királyi érintésnek tulajdonítanak.⁷⁰² Voltaire *Levelezésében* és szókimondó *Questions sur l'Encyclopédie* [Kérdések az Enciklopédiáról] című írásában kigúnyolja az uralkodócsalád csodatevő képességét; élvezettel idézi fel az emlékezetes kudarcokat: XI. Lajos képtelen volt meggyógyítani Páli Szent Ferencet, XIV. Lajos pedig hiába „ölelgette” szeretőjét – bizonyára Madame de Soubise-t –, a hölgy nem gyógyult ki bajából. Az *Essai sur les Moeurs*-ben [Esszé a nemzetek erkölcséről] Orániai Vilmos példáját ajánlja a francia királyok figyelmébe, aki elutasította ezt a „kiváltságot”, és bátran azt írja: „Eljön majd az az idő, mikor a józan ész, amely tett már néhány lépést a fejlődés útján Franciaországban, lerombolja ezt a szokást.”⁷⁰³ Az évszázados rítus hitelvesztése megnehezíti a rituálé történetének feltárását: a 18. századi újságok aprólékosan beszámolnak az udvari hírekről, nem ejtenek azonban szót a hiteltelenné vált szertartásról.

XVI. Lajos felszentelése másnapján, a régi szokáshoz híven 2400 görvélykórossal találta magát szemben.⁷⁰⁴ Folytatta elődei hagyományát, és gyakorolta ő is a kézrátételt a nagy ünnepeken? Valószínűleg, bár nem találtam erre vonatkozó forrást. A csodatétel már olyan békés hangulatban zajlott, mint régen. XV. Lajos módosította a hagyományos formulát, amely a kézrátétel mozdulatát kísérte: a második tagmondatban az „Isten meggyógyít” szavak helyett az „Isten gyógyítson meg” kifejezés állt.⁷⁰⁵ Az eltérés szinte észrevétlen, ettől kezdve azonban jellemzőnek tekinthetjük.

A gyógyításokról szóló igazolások története meglehetősen nagy eltérést mutat a 18. század elején és végén. XV. Lajos koronázása után d'Argenson márki, Hainaut intendánsa felfedezett az adókerületében egy beteget, aki miután az uralkodó reimsi utazása során részelt a királyi érintésben, három hónap múlva meggyógyult bajából. A márki azon nyomban összeállított egy a király büszkeségnek igen-csak hízeltő aktacsomót az esetről nagy mennyiségű hiteles igazolás és kutatás alapján, és sietve elküldte Párizsba, hogy kifejezze hódolatát. Csalódnia kellett, az államminiszter, La Vrillière „hidegen azt válaszolta, hogy íme ez történt, ám senki sem vonta kétségbe, hogy a

francia királyok képesek ezeket a csodákat végrehajtani.”⁷⁰⁶ Ha egy hittételt a hívőknek akarunk bebizonyítani, azzal a kételkedés gyanújába keverjük magunkat. Ötvenkét évvel később jócskán megváltozott a helyzet. XVI. Lajos megérintett Reimsben egy bizonyos Rémy Rivière-t, a matougues-i plébániáról, aki ezt követően meggyógyult. A châlons-i intendáns, Rouillé d'Orfeuil tudomást szerzett az esetről, és azonmód, 1775. november 17-én igazolást küldött Versailles-ba, amelyet „egy helybéli sebész, a plébános és néhány előkelő lakos írt alá”. A Champagne-nyal folytatott levelezéssel megbízott államminiszter, Bertin az alábbi választ küldte neki december 7-én:

„Megkaptam levelét, amelyet egy Remy Rivière nevű személy gyógyulásáról számol be, és továbbítottam az uralkodónak; ha a továbbiakban tudomást szerez hasonló gyógyulásokról, kérem közölje velem.”⁷⁰⁷

Fennmaradt négy másik igazolás, amelyeket ugyanebben az adókezületben állítottak ki, illetve egyet Soissonban 1775 novemberében és decemberében négy gyermekről, akiket XVI. Lajos felszentelése után megérintett, és ily módon visszaadta az egészségüket. Nem tudjuk biztosan, hogy eljutottak-e ezek a királyhoz vagy a miniszterhez, de feltételezhetjük, hogy Bertin levele meggyőzte az intendánsokat arról, hogy amennyiben hírért vesznek egy ilyen esetnek, ne tartásuk meg azt maguknak.⁷⁰⁸ Ekkoriban már nem becsülték le a csoda kézzelfogható bizonyítékait.

1789-ben elérkezett a pillanat, amikor XVI. Lajosnak fel kellett hagynia a csodás adottság gyakorlásával, mint minden mással, ami az isteni jogra emlékeztetett. Nem találtam nyomát annak, hogy mikor került sor ez alatt az uralkodó alatt az utolsó kézrátételre. Azért hívom fel a kutatók figyelmét erre az érdekes problémára, mert megoldása lehetővé tenné, hogy nagyjából pontosan meghatározzuk az ősi szakrális királyságba vetett hiedelem megszűnésének idejét.⁷⁰⁹ A „mártír király” ereklyéi közül szemlátomást egyiknek sem tulajdonítottak olyan képességet, mint egykor I. Károly relikviáinak Angliában, hogy meggyógyítja a királyi kórt. A királyi csoda a királyságba vetett hittel egy időben szűnt meg.

Egyszer megpróbálták feléleszteni. 1825-ben felszentelték X. Károlyt. A szentséges papkirályság fényének utolsó fellángolásaként felvonultatta kissé divatjamúlt pompájának teljes tárházát. „Íme a király és pap”, kiáltott fel Victor Hugo a *Felszentelés* ódájában.⁷¹⁰ Fel kellene eleveníteni a kézrátételt is? A kérdésben megoszlott a király környezetének véleménye. Damas báró, aki ekkor külügyminiszter volt és elfogult hívéje a királyi kéz erejének, megörökítette ezt a vitát *Emlékirataiban*. „Több régiségbúvár – írja –, akit megbíztak ennek a kérdésnek a tanulmányozásával, kijelentette, hogy a görvélykórosok megérintése ősi népi babona, melynek felújításától tartózkodni kell. Keresztények voltunk, mégis elfogadtuk ezt a nézetet, majd eldöntötték, hogy a király nem gyakorolja többé ezt. A nép azonban nem így gondolta...”⁷¹¹ Ezek az „régiségbúvárok” feltehetően felismerték, hogy kedvükre válogathatnak a múlt örökségéből; szerették a középkort, de csak a korízléshez igazítva, azaz megszelídítve; csak azokat a szokásokat akarták feléleszteni, amelyeket költőinek találtak, azokat azonban, amelyeken túlságosan érződött a barbárság, elvetették. Egy katolikus történész, aki úgy gondolta, hogy nem lehet félig konzervatívnak lenni, kigúnyolta ezt az érzékenykedést: „A lovagok csodások voltak, a szent ampulla már merészségnek számított, ami pedig a görvélykórosokat illeti, arról hallani sem akartak.”⁷¹² Az *Ami de la Religion* utólag azt írta, rettegetek attól, hogy „alkalmat adjanak a hitetlenkedőknek a gúnyolódásra.”⁷¹³ Egy tevékeny kis csoport, amelynek élén egy *szélsőséges királypárti* pap, Desgenettes apát, a külföldi missziók plébánosa, valamint Latil reimsi érsek állt, mégis elhatározta, feléleszti a múltat. A vállalkozó szellemű egyháziak cselekvésre akarták bírni a határozatlan királyt. Figyelmen kívül hagyták a corbenyi lakosok kívánságát, akik megkérték X. Károlyt, hogy újítsa meg az ősi zárandoklatot városukba, és összegyűjtötték az összes görvélykórost egyenesen Reimsben, a 17. században alapított Szent Marcoul-menhelyen.⁷¹⁴ Elképzelhető, amint arról Damas báró beszámol, hogy ha nem is a „nép” egésze, de legalábbis a közvélemény egy része némiképpen támogatta őket; az egyszerű emberek körében feltehetően nem hunyt ki az ősi csodák emléke és az a lelkesedés, ami valaha fűtötte őket. Károlyt csak nagy nehezen sikerült meggyőzni,

hogyan tűzzön ki egy napot a kézrátételre. A szerencsétlen emberek összegyűltek, ám hiába vártak a csodatételre, az uralkodó meggondolta magát. Károly, „a királyság első orvosa,” ahogyan egy publicista nevezte, 1825. május 31-én ment el a menhelyre, ahol minden ceremónia nélkül megérintette a betegeket, elmondta a hagyományos formulát, „A király megérint, Isten gyógyítson meg”, és nyájas szavakat intézett hozzájuk.⁷¹⁵ A Szent Marcoul rendház szerzetesei ezt követően igazolásokat állítottak ki a gyógyulásról, akárcsak XVI. Lajos idején. Az archaikus rítus megújítását, amelyet a filozófus egy évszázaddal korábban nevetségessé tett, egyik tábor tagjai sem találták már helyénvalónak, egy-két lázas szélsőséges királypártit leszámítva. Chateaubriand a felszentelés előtti napon, vagyis mikor X. Károly még nem gondolta meg magát, a következőt írta a *Síron túli emlékiratokban*: „Nincs olyan kéz, amely elég hatalmas ahhoz, hogy meggyógyítsa a görvélykórosokat.”⁷¹⁶ A szertartás után a *Quotidienne* és a *Drapeau Blanc* nem nyilatkozott lelkesebben, mint a *Constitutionnel*. „Ha a király – olvashatjuk a *Quotidienne*-ben – elvégezte az ősi szokás által előírt szertartást, és közel ment ezekhez a szerencsétlenekhez, hogy meggyógyítsa őket, azt abban a szellemben tette, hogy ha testi sebeikre nem is tud gyógyírt adni, legalább a lelkek fájdalmát enyhíti.”⁷¹⁷ A baloldaliak gúnyolódtak a csodatevőn:

„Oiseaux, ce roi miraculeux
Va guérir tous les scrofuleux”

írta, egyébiránt meglehetősen szellemtelenül Béranger, az *Együgyű Károly felszentelése* című versében.⁷¹⁸

X. Károly természetesen nem gyakorolta a kézrátételt minden nagy ünnepen, ebben a tekintetben nem követte ősei példáját. 1825. május 31. után többé egyetlen uralkodó sem tette a kezét a görvélykórosok sebeire Európában.

A királyságba vetett ősi hit végérvényes hanyatlását mi sem mutatja jobban, mint ez a félénk és mérsékelt sikerű kísérlet arra, hogy a királyságot ismét a csoda dicsfényével övezzék. A görvélykórosok megérintése Franciaországban később ért véget, mint Angliában; itt

azonban, ellentétben a szigetországgal, a csodatevő szertartás gyakorlásának megszűnésével egyidejűleg az a hit is eltűnt vagy közel járt a teljes eltűnéshez, ami oly sokáig fenntartotta. Néhány kései hívő továbbra is hallatta néhanapján a hangját. 1865-ben egy reimsi pap, Cerf apát a kézrátétel történetéről szóló művében a következőt írta: „Amikor hozzáláttam ehhez a műhöz, nem nagyon hittem a francia királyok azon képességében, hogy meggyógyítják a görvélykórosokat, de alig értem munkám végére, amikor vitathatatlan igazsággá vált számomra.”⁷¹⁹ Ez az egyik utolsó tanúságtétel erről a teljesen idealizált hitről: hiszen többé nem állt fönn a veszélye annak, hogy ki kellene állnia a bizonyítás próbáját. Az ősi hiedelem népi maradványaihoz, amelyeket a 19. században figyelhettünk meg az Egyesült Királyságban, Franciaországban csak a királyi jel – a lilium – hasonlítható, amelyet, mint láttuk, a hetedikek is átvettek az uralkodótól; ám a *vovette*-i „*marcou*”-n és a többi „*marcou*”-n kívül ki- nek jutott volna még eszébe az a homályos kapcsolat, amelyet a népi tudat egykor a „hetedikek” képessége és a királyi kéz hatalma között létesített? Kortársaink közül sokan nem hisznek már a csodákban, számukra a kérdés megoldódott. Mások nem vetik el a csodát, de nem hisznek abban, hogy a politikai hatalom vagy egyenesen a királyi származás bárkit is természetfeletti képességekkel ruházna fel. Ebben az értelemben VII. Gergely győzedelmeskedett.

HARMADIK KÖNYV

A királyi csoda kritikai
értelmezése

Első kísérletek a racionális magyarázatra

Az előzőekben, amennyire ez lehetséges volt, nyomon követtük a királyi csodatétel több százados történetét. Igyekeztünk kimutatni, hogy a kollektív hit és az egyéni törekvések keveredése olyan lélektani komplexumot eredményezett, amely arra indította a francia és az angol királyokat, hogy gyógyító hatalmat tulajdonítsanak maguknak, népeiket pedig arra, hogy elfogadják azt. Megvilágítottuk a csodatétel eredetét és hosszú ideig tartó sikerét. A magyarázat még nem teljes, egy kérdés továbbra is homályos a csodatevő adottság történetében. A tömegek, amelyek egykor hittek a kézrátétel vagy a gyógyító gyűrűk segítségével végrehajtott gyógyításokban, tapasztalati ténynek tartották ezeket, „a napnál világosabb igazságnak”, írta Browne.¹ Ha a temérdek hívő hite csupán illúzió volt, hogy lehet, hogy nem bukott el a tapasztalat próbáján? A kérdés az, hogy a királyok tényleg gyógyítottak-e és ha igen, akkor hogyan? Ha a válasz nemleges, hogy lehet, hogy annyi éven keresztül meg voltak győződve arról, hogy gyógyítanak? A kérdés fel sem merülne, ha elfogadnánk, hogy természetfeletti okok játszottak közre, de manapság senki sem gondol arra, hogy ebben a kérdésben ilyenekre hivatkozzék. Nem elég azonban elvetni az ésszerűtlennek tartott régi magyarázatot, találni kell helyette egy új indoklást, amelyet a józan ész is elfogadhatónak tart, még ha lustaságból szívesen el is kerülnénk ezt a feladatot. A kérdés jelentősége túlmutat a királyság eszméinek történetén: döntő probléma, amely a csoda egész lélektanát érinti.

A királyi gyógyítások az állítólagos természetfeletti jelenségek egyik legismertebb esetét képviselik, ezeket a legkönnyebb tanulmányozni, és ezek a múlt legjobban dokumentált csodái. Renan gyakran

hangoztatta, hogy a Tudományos Akadémia számára nincsenek csodák; ezt a csodát mindenesetre számos olyan orvos vizsgálta, aki nem volt híján a tudományos módszereknek. A tömegek vakon hittek benne. Hatalmas mennyiségű, változatos forrás áll róla rendelkezésünkre. Nem ismerünk még egy ilyen megnyilatkozást, amely ekkora következetességgel és rendszerességgel jelentkezett volna majdhogynem nyolcszáz éven keresztül. „Az egyetlen csoda, amely folyamatosan fennmaradt a keresztény vallásban és a francia uralkodóházban” – írta már 1610-ben a buzgó katolikus királypárti történész, Pierre Mathieu.² A szerencsés véletlen úgy hozta, hogy ez a ismert és folyamatos csoda az egyike azoknak, amelyekben ma már senki sem hisz, ezért amikor a történész kritikai vizsgálatnak veti alá, nem kell tartania attól, hogy megbántja a hívőket. Egy ilyen ritka lehetőséget nem szabad veszni hagyni. Mindenki szabadon eldöntheti, hogy az eredményeket megpróbálja-e ezután más, hasonló típusú jelenségekre alkalmazni.

Az az igény, hogy racionális magyarázatot adjanak a gyógyításokra, melyeket hosszú időn keresztül a királyoknak tulajdonítottak, nem új azoknál a szerzőknél, akik elméleti megfontolásaik eredményeként a természetfeletti tagadására jutottak. Ha napjainkban a történészek szükségét érzik egy ilyen magyarázatnak, hogyne tartották volna még inkább fontosnak ezt azok az egykori gondolkodók, akik számára a király csoda szinte mindennapi tapasztalat volt?

A görcsoldó gyűrűk esetét nem vitatták igazán; azért nem, mert túl korán felhagytak készítésükkel ahhoz, hogy a modern kor racionalista szerzőinek alkalmuk legyen foglalkozni velük. A francia de l'Ancre 1622-ben a „varázslat ellen” írt rövid értekezésében mégis megemlíti ezeket: ekkor még bizonyára élt az a szokás, amelyről tizenhárom évvel korábban számolt be Du Laurens, hogy a gyűrűket felhalmozzák mint talizmánokat. De l'Ancre nem tagadja hatékonyságukat, de nem hajlandó bármiféle csodát látni ebben. Szerinte „ezeknek a gyűrűknek” a hatása valamiféle titkos, többé-kevésbé mágikus gyógyírből – „jávorszarvasláb”, „paioniai gyökér” – ered, amelyet az angol királyok alattomban belekevertek a fémbe.³ A megszentelés tehát csalás. A későbbiekben számos hasonló magyarázatot

láthatunk majd a görvélykórosok csodája kapcsán. A kézrátétel értelmezése, szemben a gyógyító gyűrűkkel, folyamatosan vita tárgya volt.

A probléma, amint azt már láttuk, az első olasz „szabadgondolkodókat” nyugtalanította. Német teológusok – Peucer a 16. század vége táján, Morhof és Zentgraff a 17. században – hasonló szellemben foglalkoztak a csodával, hiszen bár elődeiktől eltérően nem tagadtak meg minden természetfelettit, mégsem tulajdonítottak több csodatevő képességet a katolikus francia királynak, de még az anglikán uralkodócsaládnak sem. A királyi csodatételek rejtélye a 17. században kedvelt témájává vált a német egyetemeken nyilvánosan előadott értekezéseknek; Morhof és Zentgraff rövid művei és kétségkívül Trinkhusiusé is mind azokból a doktori disszertációkból születtek, melyeket nyilvánosan védtek meg Rostockban, Wittembergben, Jénában.⁴ Az eszmecsere Franciaország és Anglia ország határain túl folyt, Franciaországban és Angliában a kételkedők hallgattak. A 18. századi Angliában a királyok felhagytak a gyógyítással. Említettem már a vitát, ami ebben a kérdésben szembe állította a whigeket a Jakabpártiakkal. Ennek nemcsak politikai hozadéka volt. Hume híres *Tanulmány a csodáról* című írása, amelyet 1749-ben jelentetett meg, filozófiai és teológiai szintre emelte a kérdést. Szó sincs arról, hogy ebben a rövid, erőteljes szövegben ne találják egyetlen utalást sem a királyi kéz állítólagos kiváltságára: Hume elméleti szempontból említi és hosszas kritikai elemzésnek veti alá a tényeket. A kérdésről kialakított pontos véleményét *Anglia története* című művében kell keresnünk, ez pedig, amint azt sejtettük és korábban már láttuk is, a határozott kételkedés elegyítve azzal a megvetéssel, amit a „babona” oly gyakran kiváltott a 18. századi emberekből. A *Tanulmány* azáltal, hogy felhívta a figyelmet egy egész problémakörre, intellektuális időszerűséggel ruházta fel a csodákat, köztük az ősi királyi rítust is. 1754-ben John Douglas anglikán lelkész *Criterion* címmel közzétette a *Tanulmány* cáfolatát, amelyben kifejezetten történelmi terepen mozog. Ez a helytálló és finom meglátásokkal teli rövid értekezés, akár egyet értünk a végkövetkeztetéseivel, akár nem, előkelő helyet foglal el a kritikai módszerek történetében. A tanulmány nem kel védel-

mére megkülönböztetés nélkül minden természetfelettinak tartott jelenségnek. Douglas igyekszik – amint azt saját maga megfogalmazta műve alcímében – cáfolni azoknak a „törekvéseit”, akik „összevetik az Újtestamentumban szereplő csodákat azokkal, amelyek állítólag egészen a legutóbbi időig fennálltak, továbbá bemutatni az alapvető különbséget e két csodatípus között a tanúságtételek szempontjából, amelyekből kiderül, hogy az előbbiek igazak, míg az utóbbiak hamisak.” A mű az evangéliumi csodákat védi meg azzal, hogy elvet minden kapcsolatot köztük, illetve a közelmúlt egyéb megnyilvánulásai között, amelyeknek a felvilágosult gondolkodás nem ad többé hitelt: ezen jelenkori hamis csodák sorába tartozik a Paris diakónus sírján történt gyógyulások mellett „a görvélykórosok meggyógyítása királyi érintés által”. Egy 18. századi ember számára ez volt a két legismertebb példa a nép körében csodásnak tartott cselekedetekre.⁵

A királyok gyógyító erejének kérdésében minden szerző, az itáliai naturalistáktól, Calcagninitől vagy Pomponazzitól Zentgraffig és Douglasig azonos álláspontot képvisel. Mindannyian elvetették a gyógyítás természetfeletti eredetét, de magát a gyógyítást nem tagadták. Nem vonták kétségbe, hogy a királyok valóban gyógyítottak. Ez a hozzáállás zavarba ejtő, hiszen arra kényszerítette őket, hogy természeti vagy úgynevezett természeti okokat találjanak ezekre a gyógyításokra, vagy ahogy Peucer mondta, „a dolgok meglepő összjátékára”,⁶ amelyeknek elismerték valóságosságát, és ez nem kis feladat elé állította őket. Miért helyezkedtek erre az álláspontra? Nem lett volna egyszerűbb kijelenteni, hogy a gyógyítás adottsága nem létezik? Kritikai érzékük még nem volt elég éles ahhoz, hogy ezt ki merjék mondani. A közvélemény egyöntetűen azt állította, hogy a király számos görvélykórost szabadított meg bajától. Ahhoz, hogy valószínűtlenként elvethessenek egy olyan tényt, amelyet tanúk vagy állítólagos tanúk tömegei hangoztattak, olyan vakmerőségre lett volna szükség, amelyet csakis emberi tanúságtételek elemzésével megszerzett komoly eredmények ismerete adhat. A tanúságtételek lélektana még napjainkban is fiatal tudomány, Pomponazzi és Douglas idejében pedig még csak homályos elképzelések voltak róla. A látszat elle-

nére a legegyszerűbb és a legjózanabb megközelítés az volt, hogy elfogadták a közös tapasztalat által bizonyítottnak tekintett tényt, azaz a megszorítással, hogy más okokat kerestek rá, mint amelyekkel a népi képzelet szolgált. Milyen nehéz helyzetbe hozhatta a felszabadult elméket, hogy nem tudták szabadon elvetni mint helytelent a közhiedelem állításait! Amikor Wyclif ellen azoknak az állítólagos szenteknek a csodáit hozták fel érvként, akiket az ő szemében rossz hírbe kevert az egyház gazdagodásában való részvételük, Wyclif azt a választ adhatta, hogy a démonoktól eredeztette őket, akik közismerten képesek az isteni kegyeket utánozni.⁷ A jezsuita Delrio atya elhitette, hogy az ördög keze lehet Erzsébet királynő gyógyításában, már ha ezeknek egyáltalán van valami valóságalapjuk.⁸ José Barbier beszámolója szerint pedig a francia protestánsok alkalmadtán inkább az ördög cimborájának tartották királyukat, mint-hogy elismerjék a csodatétel adottságát. Ebből a forrásból a református teológusok nem szívesen merítették⁹, a naturalista filozófusok pedig elvetették.

Az olasz reneszánsz gondolkodók továbbfejlesztették a csodás magyarázatot. Első magyarázataik a kézrátételre egyedülállóan mulatságosnak tűnnek számunkra. Ennek oka, hogy minket a természettudományok és a fizika egész tudománya választ el ezektől a filozófusoktól. De legyünk igazságosak a természettudósokkal!¹⁰ Az előrelépés abban állt, hogy, amint azt korábban már megjegyeztem, bevezettek a természeti törvények tudományába – akármilyen pontatlanul határozták is ezt meg – egy olyan jelenséget, amelyet addig a világ rendes menetén kívülinek tartottak. Bizonytalan próbálkozásaik ügyetlensége a gyermekkor első lépéseinek esetlenségéhez volt hasonló. A szerzők sokszínűsége fellebbenti a fátylat saját bizonytalanságukról.

Junctinus firenzei csillagász, Medici Katalin negyedik fiának, az Anjou-hercegnek alamizsnása állítólag az égitestek rejtélyes hatásával magyarázta a királyi gyógyításokat;¹¹ ez az elképzelés, bármilyen furcsának tűnik is számunkra, jellemző volt erre a korra, noha szemlátomást csak mérsékelt sikert aratott. Cardan csalásra gyanakodott, szerinte a francia királyok gyógyító füveket ettek, amelyeknek a ha-

tása átterjedt személyükre.¹² Calcagnini másféle csalást gyanított: azt mesélte, hogy I. Ferencet rajtakapták Bolognában, amint benyálazta a hüvelykujját; a Capetingek gyógyító ereje állítólag nyálukban rejlik, kétségkívül mint afféle a családjukra jellemző fiziológiai tulajdonság.¹³ Olyan elképzelés jelenik meg itt, amely szinte elkerülhetetlenül felmerülhetett a kor emberében: a vérségi alapon öröklődő hatalom elképzelése. Európában ekkoriban számtalan szélhámos állította magáról, hogy meg tud gyógyítani bizonyos bántalmakat családja elhivatottságának köszönhetően. Az olasz kánonjogász, Felino Sandei – aki 1503-ban halt meg – a Valois-k legrégibb apológétájának, Jacques Bonaud de Sauzet-nak nagy megrökönyödésére nem volt hajlandó elismerni, hogy a francia királyok gyógyító ereje csoda volna, hanem a „rokonság erejéből” származtatta azt.¹⁴ A padovai filozófiai iskola legjelesebb képviselője, Pietro Pomponazzi átveszi ezt a hipotézist és megtisztítja minden csodára tett utalástól: „Ahogy egyes füvek, kövek vagy állatok ... képesek egy adott betegséget meggyógyítani, ... úgy egy ember is birtokában lehet egyéni adottságként ilyen képességnek.” A francia királyok esetében ez az adottság nem egy elszigetelt egyén kiváltsága, hanem egy egész családé; Pomponazzi egy lapon említi ezeket a nagy uralkodókat „Szent Pál rokonaival”, azokkal az olasz varázslókkal, akik, mint tudjuk, a mérges harapások doktorainak tartották magukat; nem vonja kétségbe egyikük adottságát sem, ezek az örökletes hajlamok az ő rendszerében éppoly természetesek, mint az ásvány- és növényfajok gyógyító tulajdonságai.¹⁵ Ugyanez érvényes Giulio Cesare Vaninire.¹⁶ Vanininél már körvonalazódik egy más típusú magyarázat, mely keveredik Pomponazzi örökösödési elméletével, amit később megtalálunk Beckett-nél és Douglas-nál.¹⁷ Szerintük a gyógyulások a „képzelet” hatására következtek be, de nem képzeletbeli, vagyis irreális gyógyulásnak minősítették ezeket, hanem úgy vélték, hogy a betegek lelkét felkavarta a szertartás ünnepélyessége, a királyi pompa és főként a felépülés reménye, ily módon idegi megrázkódtatáson estek át, amely önmagában elegendő volt a javuláshoz. A kézrátétel afféle pszichoterápia volt, a királyok pedig mind Charcot doktorok anélkül, hogy tudták volna.¹⁸

Ma már senki sem hisz az égitestek fiziológiai hatásában, a nyál gyógyítóképeségében, a fűszernövények közvetítő erejében vagy a rokonin alapon átadott gyógyító adottságban, a királyi csoda lélektani magyarázatának azonban még mindig vannak hívei; igaz, hogy nem abban az egyszerű formában, mint azelőtt – ki állítaná manapság, amit Beckett, hogy a képzelet által megindított véráramlat áttöri a mirigycsatornákat? –, hanem finomabb ideggyógyászati tantételek alakjában.

A gyógyító gyűrűket külön kell kezelni. Vanini és Douglas hipotézise erre a gyógyító adottságra alkalmazva nem teljesen alaptalan. Feltevésük több gyógyulásra magyarázatot adhat. Emlékezzünk csak vissza, hogy milyen betegségeket gyógyítottak ezek a nagypénteken megszentelt arany vagy ezüst érmék: az epilepsiát, a görcsöket és az izomfájdalmakat. Persze sem az epilepszia, sem pedig a „fájdalmak” pontatlanul meghatározott csoportjába tartozó reuma vagy köszvény nem tartozik a lélektani kezelés hatáskörébe. De nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy miben állt egykor a tudományos orvoslás, sem pedig azt, hogy milyen szerep jutott mindig is a népi gyógyításnak. Sem az egyiktől, sem a másiktól nem várhatunk el pontos klinikai meghatározásokat vagy biztos diagnosztikát. Abban az időben, mikor az angol királyok megáldották a görcsoldó gyűrűket, az epilepszia elnevezésben, illetve ennek számtalan szinonimájában, mint nyavalyatörés, Szent János kórja és így tovább, bizonyosan könnyen keveredtek a valóban tisztán epileptikus zavarok egyéb idegi bántalmakkal, mint a görcsrohamok, remegések, izomgörcsök, amelyek tisztán érzelmi eredetűek, vagy amelyeket a modern pszichológia azoknak a szuggesztióból vagy önszuggesztióból származó jelenségeknek a csoportjába sorolna, melyeket a „pithiaricus” névvel jelöl: mindegyik olyan szövödmény, amit egy lelki megrázkódtatás vagy egy talizmánnak a képzeletre gyakorolt hatása tökéletesen meg tud szüntetni.¹⁹ A betegségek között feltehetően voltak idegi eredetű bántalmak is, melyekre a „képzeloerő” – abban az értelemben, ahogyan azt az egykorú szerzők értették – nem maradhatott hatástalan. A gyűrűk viselői között néhányan vélhetően annak a szilárd hitüknek köszönhették bajuk elmúlását vagy talán csak enyhülését, amelyet a

királyi amulettbe vetettek. Térjünk most vissza a csodatétel legősbibb, legragyogóbb és legismertebb formájához, a görvélykórosok megérintéséhez.

A királyság természetfeletti jellegének hívei a 17. században több ízben tiltakoztak az ellen, hogy a király szentséges kezeinek tulajdonított gyógyítások a képzelőerő hatásának köszönhetőek. Azzal érveltek, hogy gyakran lehetünk tanúi egészen kis gyermekek gyógyulásának, akik nem képesek a szuggesztióra, mert még nem értik azt; ez az ellenvetés nem alaptalan, hiszen miért is tagadnánk a zsengekorú gyermekek gyógyulását, ha elfogadjuk a felnőttekét, amelyeket ugyanolyan bizonyítékok igazolnak.²⁰ A legfőbb érv azonban, ami az ellen szól, hogy elfogadjuk a királyi csodatétel lélektani magyarázatát, más jellegű. Ötven éve ez a magyarázat csak kevés ellenzőre talált volna az ideggyógyászok és pszichiáterek körében, mivel Charcot és iskolája után egyes „hisztérikusnak” minősített idegi betegségekről azt gondolták, hogy képesek sebeket és ödémákat okozni. Magától értetődő volt tehát, hogy ezek a testi sérülések egy ugyanilyen jellegű megrázkódtatás következtében logikusan elmúlnak. Mi sem egyszerűbb, mint ezt az elméletet elfogadva a király által megérintett állítólag görvélykóros sebeknek és daganatoknak legalábbis egy részét „hisztérikusnak” minősíteni? Ezt az elképzelést napjainkban elvetik. Alaposabb tanulmányok kimutatták, hogy a szervezet reakciói, melyeket egykor a „hisztéria” hatásának tulajdonítottak, az összes részletesen megfigyelt esetben vagy színlelésből, vagy pedig más, nem idegi megbetegedésekből származtak.²¹ Már csak az a kérdés, hogy a szuggesztió előidézheti-e a tulajdonképpeni skrofula, azaz a tuberkulotikus mirigygyulladás vagy általában a mirigygyulladások gyógyulását. A kérdés feltettem számos orvosnak és fiziológusnak. Különbözőképpen fogalmazták meg válaszaikat, a lényeg azonban azonos volt, amelyet jól összegez az egyikük kifejezése: ez az elmélet „fiziológiai eretnokség”.

Hogyan hittek a királyi csodatételben?

A reneszánsz gondolkodóinak és követőiknek nem sikerült kielégítő magyarázattal szolgálniuk a királyi csodatételre. Tévedésük oka, hogy rosszul fogalmazták meg a problémát. Az emberi társadalmak történetéről való ismereteik túlságosan hiányosak voltak, nem tudták fölbecsülni a kollektív illúziók erejét. Napjainkban jobban fel tudjuk mérni ezeknek rendkívüli hatalmát. Fontenelle elmesél egy régi, szellemes történet. Egy nap színarany fog nőtt egy sziléziai fiú szájában. A tudósok ezer okot hoztak föl e csodálatos jelenség magyarázatára; mindenki csodájára járt a bámulatos állkapocsnak; mígnem észrevettek egy aranylapot, amelyet ügyesen a közönséges fogra illesztettek. Óvakodjunk attól, hogy ezeknek a naiv doktoroknak a példáját kövessük: mielőtt azt kutatnánk, miképp gyógyítottak a királyok, gondolkozzuk el azon, hogy valóban gyógyítottak-e! Erre a csodatevő uralkodócsaládok gyógyításokkal kapcsolatos iratai adnak magyarázatot. A „fejedelmi orvosok” nem voltak csalók, de ahogy a sziléziai fiúnak nem volt aranyfoga, úgy ők sem adták vissza senkinek az egészségét. Az igazi kérdés tehát az, hogy hogyan hihettek csodatevő képességükben, ha egyáltalán nem gyógyítottak. A gyógyítással kapcsolatos dokumentumok erről is felvilágosítással szolgálnak számunkra.²²

A királyi kéz hatóereje csökkent. Számos példa alapján tudjuk, hogy sok beteg több alkalommal is visszatért a királyhoz, ami nyilvánvaló bizonyíték arra, hogy az első kísérlet nem volt sikeres. Az utolsó Stuartok idején egy pap kétszer jelent meg II. Károly és háromszor II. Jakab előtt.²³ Browne habozás nélkül elismerte, hogy „...mások pedig az Ő második Érintésére gyógyultak meg, nevezetesen azok, akik az első alkalommal nem kaphatták meg ezt a jótéteményt.”²⁴ Angliában kialakult az a hiedelem, hogy a királyi érintés csak akkor hatásos igazán, ha megismétlik; ez a babona csakis azért születhetett meg, mert az első kézrátétel gyakran hiábavalónak bizonyult.²⁵ Ugyanez volt a helyzet Beauce-ban is a 19. században: a vovette-i Marcou betegei, ha elsőre nem enyhült betegségük, szintén többször elmentek a falusi doktorhoz.²⁶ Sem a királyoknak, sem a hevedikeknek nem ment minden úgy, mint a karikacsapás.

A hívők a régi szép időkben, amikor még mindenki hitt a monarchiában, sem Franciaországban, sem pedig Angliában nem ismerték volna el semmi pénzért azt, hogy a királyok soha senkit nem gyógyítottak meg; többségük azonban megvallotta, hogy a király nem gyógyít meg mindenkit, még akkor sem, ha az illető többször is elmegy hozzá. Joggal állapította meg Douglas: „soha senki nem állította, hogy a királyi érintés minden alkalommal jótékony hatású, amikor csak hozzá folyamodnak.”²⁷ A jezsuita Delrio már 1593-ban érvként használta ebben a kérdésben Tooker vallomásait ahhoz, hogy támadja az angol csodatételeket²⁸, állhatatosan igyekezett ugyanis lerombolni az eretnek uralkodó elbizakodottságát. A vallási szenvedély fűtötte, mikor ekkora könnyedséggel ilyen súlyos végkövetkeztetésre jutott. Amint azt Tooker, és őt követően Browne példája mutatja, engedékenyebben ítélték meg a dolgot. Josué Barbier a következőt válaszolta egykori protestáns hitsorsosainak kétségeire: „Hogy még jobban elhalványítsátok ezt a csodatevő erőt, azt állítjátok, hogy csak kevesen gyógyultak meg a királyi érintésben részesült görvélykórosok közül... Am még ha egyetérténénk is veletek abban, hogy kisebb azoknak a száma, akik meggyógyultak, mint azoké, akik továbbra is betegek maradtak, abból mégsem következik, hogy ne volna bámulatra méltó és csodálatos emezek meggyógyulása, ugyanúgy, mint azé, aki először lépett be a Bethesda-tóba, miután vizét az angyal felzavarta, aki évente csak egyszer szokott evégett alászállani a menyenyekből. És bár az apostolok nem gyógyítottak meg minden beteget, munkálkodásuk attól még csodálatosnak bizonyult azok számára, akiket meggyógyítottak.” Ezután más példák következnek a Szentírásból: „a Síríából való Naámán”, az egyetlen, akit Elizeus „megtisztított”, jóllehet Jézus maga mondta, hogy „sok bélpoklos volt Izráelben” abban az időben; Lázár, az egyetlen a holtak közül, akit Krisztus feltámasztott; a vérbajos, aki meggyógyult, miután megérintette a Megváltó ruhájának szegélyét, noha „hányan mások megérintették még, és semmi haszonnal nem járt számukra!”²⁹ Angliában ugyanilyen szellemben nyilatkozott a király iránti feltétlen hűségéről ismert, nagy tudású teológus, Georges Bull: „És mégis, azt mondják, ama beteg személyek közül egyesek *re infecta* [eredmény

nélkül] térnek vissza a királyi gyógyításból, vagyis anélkül, hogy az bármiféle üdvös hatással lett volna rájuk... Isten nem adta meg olyan feltétlen módon királyi nemzetségünknek a gyógyítás eme adományát; még mindig a saját kezében tartja a gyógyítás gyeplőjét, hogy tetszése szerint lazítson vagy húzzon egyet rajta.” Maguk az apostolok sem kapták meg Krisztustól a betegségek enyhítésének adományát, „hogy ne ők maguk rendelkezessenek vele feltétlen módon, hanem úgy birtokolják, ahogy az, aki adja, megfelelőnek gondolja.”³⁰ Ma hajlamosak vagyunk kérlelhetetlenül viszonyulni a csodákhoz. Azt várjuk, hogy attól a pillanattól kezdve, hogy valaki természetfeletti adottságnak örvend, mindig képes legyen annak gyakorlására. A hit korában, amikor az effajta megnyilvánulások a létezés mindennapi keretének részét alkották, sokkal egyszerűbben fogták föl ezt a problémát: nem követelték meg a csodatevőktől, legyen bár halottak vagy élők, szentek vagy királyok, hogy a képességük mindig egyformán hatásos legyen.

Ha a beteg volt olyan neveletlen, hogy a csoda elmaradásáról panaszkodjék, a királyság védelmezőinek nem okozott nehézséget, hogy válaszoljanak neki. Azt a választ kapta például – amint azt angol forrásból Browne-tól³¹, francia forrásból pedig Regnault kano-noktól tudjuk –, hogy nem volt elég hite, amely hit Regnault megfogalmazása szerint „mindig is a csodás gyógyulásra való hajlandóság volt”.³² Előfordult, hogy a diagnózis helytelenségére hivatkoztak. VIII. Károly idején egy szegény ördög, Jean l'Escart részesült a kézrátételben Toulouse-ban. Az érintés nem használt. Később páli Szent Ferenc megszabadította bajától, lelki gyakorlatokat és gyógynövény-főzetet javasolván neki. A szentté avatási perben Jean vallomását is meghallgatták; a jelek szerint saját maga ismerte el, hogy fölöslegesen zaklatta fejedelmét, mivel nem a kellő betegségben szenvedett.³³ Végtére is a király a királyi kórtól szabadít meg.

A „fejedelmi orvosok” „szent keze” tehát nem volt mindig szerencsés. Bosszantó, hogy rendszerint nem tudjuk megállapítani a siker-telenség és a siker számszerű arányát. A XVI. Lajos felkenését követően kibocsátott igazolások tökéletesen esetlegesen, átfogó elképze-lés nélkül készültek. X. Károly felkenése után történt erőfeszítés az

igazolások kiállításának szervezettebbé tételére. A Saint-Marcoul menhely jó szándékú, ám meglehetősen elővigyázatlan nővérei kitalálták, hogy követik a betegek életútját, és információkat gyűjtenek sorsukról. Az uralkodó 120-130 embert érintett meg. Nyolc olyan esetet sikerült összegyűjteni, amikor gyógyulás történt, három további beteg sorsáról pedig csak kétes hitelű beszámolókból tudtak. Ez a szám olyan csekély, hogy nehezen hihető, hogy megfelel a szokásos aránynak. Az apácák hibája feltehetően főként a nagy sietség volt. Az első öt esetet, amelyben teljes bizonyossággal meggyőződtek a gyógyulásról, a ceremóniát követő három és fél hónap során állapították meg, s úgy látszik, ezután már nem folytatták a kutatást. Állhatatosabbnak kellett volna lenniük. Ha megfigyelték volna azokat, akik 1825. május 31-én részesültek csodatételben, minden valószínűség szerint följegyezhettek volna újabb olyan eseteket is, amikor gyógyulás következett be.³⁴ A hívő századokban ebben a tekintetben a türelem volt a legbölcsebb szabály.

Ne képzeljük ugyanakkor, hogy valaha is azonnali eredményt vártak a kézrátételtől. Senki sem arra számított, hogy a csodatevő érintésre hirtelen beforrnak a sebek és eltűnnek a daganatok. A hagiográfusok Hitvalló Edvárdnak tulajdonítottak effajta gyors győzelmet. A későbbi királyok közül I. Károlyról meséltek hasonlót: egy fiatal lány, aki a görvélykór miatt a bal szemére már nem látott, amint a király megérintette őt, azon nyomban visszanyerte a szeme világát – igaz ugyan, hogy továbbra is elég rosszul látott.³⁵ A hétköznapi életben senki sem várt ilyen gyors sikert. Kielégítőnek tartották, hogy a gyógyulás valamivel – akár meglehetősen hosszú idővel – a rítus elvégzése után következett be. Az angol történész Fuller – aki csupán mérsékelten volt híve a csodatevő királyság eszméjének – ezért látta csupán „részlegesen” csodatevőnek az uralkodók gyógyító képességét: „...mert a teljes csodatétel *azonnal és tökéletesen* hat, míg a *gyógyítás* hatása rendszerint csak apránként, fokról fokra mutatkozik meg.”³⁶ Fuller azonban szkeptikus volt. Az igazi hívők kevésbé voltak kényesek. A Corbenybe látogató zárandokok nem mulasztották el a Szent Marcoul-nak szóló hálaadást, még ha csak bizonyos idővel az „utazásuk” után gyógyultak is meg. Azok a görvélykórban szenvedő

dők, akiket megérintett a fejedelem, gyógyulásuk esetén, akármikor történt is meg, valamiféle csodatétel részeseinek tekintették magukat. XV. Lajos uralkodása idején d'Argenson azzal kívánta tiszteletét kifejezni, hogy az illetékesek tudomására hozott egy három hónap elteltével bekövetkezett gyógyulást. Erzsébet orvosa, William Clowes csodálattal számolt be egy beteg történetéről, aki öt hónappal azután, hogy a királynő megérintette, megszabadult nyavalyaitól.³⁷ Lord Poulett megindító levelet írt örömében, miután I. Károly megérintette, s hite szerint, meggyógyította a lányát: „egészsége – írja a kis betegről a csodatevő érintés után – napról napra javul”. A lány egészsége tehát, mely oly drága volt apjának, még nem állt teljesen helyre. Feltételezhetjük, hogy a gyerek végül teljesen meggyógyult. Lehet, hogy mint annyi más alkalommal, ezúttal is – Fuller megjegyzése szerint – „csak apránként, fokról fokra” vált érezhetővé a fenséges érintés hatása. E természetfeletti cselekedet eredménye rendszerint nem rögtön, hanem később mutatkozott meg.

Olykor csak részleges maradt a kiváltott hatás. Zúgolódás nélkül fogadták a félsikert, ami valójában csak látszólagos siker volt. 1669. március 25-én két, a bretagne-i Auray-ban élő orvos szemrebbenés nélkül kiállította a gyógyulásról szóló bizonyítványt egy férfinak, akinek a testét számtalan a görvélykór miatt támadt fekély borította, ám részesült a királyi érintésben, majd elővigyázatosságból elzarándokolt a corbenyi Saint-Marcoul-rendházba, ezt követően pedig minden fekélye eltűnt – egyet kivéve.³⁸ A modern tudomány hasonló esetben a következőt mondaná: a betegség bizonyos tünetei megszűntek ugyan, de maga a betegség nem; még mindig a betegben bujkál, s más helyeken bármikor kiújulhat. Ha pedig a beteg állapotában később visszaesés következett be, azon szemlátomást senki sem lepődött meg, és nem is háborodott fel. 1654-ben XIV. Lajos megérintett egy Jeanne Bugain nevű asszonyt felkenésének másnapján; az asszony ezt követően „meggyógyult”, ám később kiújult betegsége, s csak a Corbenybe tett zarándoklat után múlt el végleg. Ezeket a tényeket a falusi plébános által kiállított igazolás örököltette meg.³⁹ Az iratot megszerkesztő pap bizonyosan nem gondolta, hogy bárki is az uralkodóra nézve tiszteletlen következtetéseket vonhat le

belőle. A szilárd hit nem rendül meg egykönnyen. Korábban olvashattunk arról a Sommerset grófság-beli Wellsből származó Christophe Lovelről, aki a trónkövetelő Stuartot akarta felkeresni Avignonban 1716-ban, s aki, mint mondják, meg is gyógyult; ez a szép győzelem nagy lelkesedést váltott ki a Jakab-pártiak körében, és legfőbb oka lett a történész Carte balsorsának. A szegény Lovel ezután ismét megbetegedett, nekivágott tehát teli hittel a második utazásnak, hogy eljusson uralkodójához, ám útközben meghalt.⁴⁰ Számolni kell másféle megbetegedésekkel, amelyeket az egykori orvostudomány szinte képtelen volt feltárni. Manapság tudjuk, hogy a kór, amelynek atyáink a görvélykór nevet adták, a leggyakrabban tuberkulotikus mirigygyulladás volt; azaz ennek a bacilus okozta megbetegedésnek az egyik lehetséges változata, amely igen sok szervet megtámadhat. Megtörtént, hogy bár a mirigygyulladás megszűnt, a tuberkulózis továbbra sem múlt el, és más, gyakran sokkal súlyosabb formában jelentkezett. 1657. január 27-én, olvassuk az 1726-ban P. Antoine Franco által kiadott *A portugáliai Jézus Társaság annalesainek kivonatában*, "... Michael Martinus teológiatanárt hosszú betegség tette próbára. A görvélykór gyógyítására Franciaországba küldték, hogy megérintse őt a Legkeresztényibb Király keze: egészségesen tért vissza Portugáliába, de egy másik betegség felemésztette őt."⁴¹

A betegek egy része, de csak egy része, visszanyerte egészségét – olykor csak részlegesen vagy csak időlegesen –, s a gyógyulás a legtöbb esetben csak jóval a gyógyítási aktus végrehajtása után következett be. Gondoljuk végig tehát, mi is volt az a betegség, amire a francia és az angol királyok csodatevő hatalma állítólag kiterjedt. Akkoriban, amikor a királyok csodatevő képességüket gyakorolták, az orvosok nem rendelkeztek sem pontos terminológiával, sem pedig megbízható diagnosztikai módszerekkel. A régi értekezésekből, így például Richard Wiesemanéból világosan kiderül hogy rendszerint, számos különféle tünetet foglaltak össze görvélykór néven, ezek közt voltak jóindulatúak is, melyek néha egészen rövid idő alatt maguktól is eltűntek.⁴² Ne azonban foglalkozunk itt a tévesen görvélykórnak tartott bántalmakkal, tekintsünk kizárólag az igazi, tuberkulotikus eredetű betegségre, hiszen az érintésért a király elé járuló betegek

többsége ebben szenvedett. A görvélykór egyáltalán nem könnyen gyógyuló betegség. Olykor beláthatatlanul hosszú időn keresztül többször is kiújul, való igaz azonban, hogy könnyen keltheti a gyógyulás illúzióját, mivel tünetei: a daganat, a sipoly, a gennyesedés elég gyakran maguktól eltűnnek, noha később, ugyanott vagy más helyen, újra megjelenhetnek. Amikor pedig a kézrátétel után bizonyos idő elteltével ilyen átmeneti enyhülés, vagy akár (mert bár nagy ritkán, de természetesen egyáltalán nem lehetetlen módon) igazi gyógyulás következett be, már igazolódott is a csodatevő-képességbe vetett hit. Franciaország vagy Anglia királyának hű alattvalói, mint láttuk, nem is vágytak ennél többre. Valószínűleg senkinek meg sem fordult volna a fejében, hogy csodát emlegessen, ha eleve nem az lett volna a megszokott, hogy éppen csodát várjanak a királyoktól. De minden erre buzdította a lelkeket. A szentséges királyság eszméje – a primitív korba visszanyúló örökség, melyet tovább erősített a felkenés rítusa és az uralkodói legenda egész kibontakozása, amit egyébként egyes leleményes politikusok ügyesen kiaknáztak, annál is inkább, mert a leggyakrabban ők is osztották a közös előítéletet – mindig kísértette a népi tudatot. Márpedig nem létezett olyan szent, akinek ne lettek volna csodatettei, nem létezett olyan megszentelt személy vagy dolog, akinek vagy amelynek ne lett volna természetfölötti hatalma. Abban a csodákkal telt világban, melyben elődeink hitük szerint éltek, volt-e egyáltalán olyan jelenség, melyet akkoriban ne lettek volna készek a világegyetem megszokott rendjén túlmutató okokkal magyarázni? A Capeting uralkodók korában, Franciaországban vagy Angliában a normann uralom idején egyes uralkodók azt gondolták ki – vagy gondolták ki számukra tanácsadóik –, hogy törékeny tekintélyük megerősítése végett kipróbálják magukat a csodatevő szerepében is. Mivel saját maguk is meg voltak győződve szentséges jellegükről, amit tisztségük és nemzetségük biztosított számukra, valószínűleg magától értetődőnek találták, hogy egy ilyen képesség igényével lépnek fel. Észrevették, hogy miután szentségesnek tartott kezükkel megérintették a beteget, egy-egy rettegett betegség valóban megszűnt vagy látszólag elmúlt. Miért is ne fedezték volna fel ebben az ok-okozati összefüggést, a megjósolt csoda bekö-

vetkeztét? A csodába vetett hitet az az elképzelés hívta életre, hogy itt csodának kell lennie. Ez az elképzelés tette lehetővé a hit továbbélését is, továbbá a hívő nemzedékek által az évszázadok során felhalmozott tanúságtételek, amelyeknek látszólag tapasztalaton alapuló állításait senki sem vonta kétségbe. Azokat az eseteket, mikor a kór ellenállt a fenséges ujjak érintésének, igen gyorsan elfelejtették. A hívő lelkek boldog optimizmusa már csak ilyen.

A királyi csodatételbe vetett hit – kollektív tévedés. Sokkal ártalmatlanabb tévedés, mint a legtöbb, melyre oly sok példát találunk az emberiség múltjában. Carr angol orvos már Orániai Vilmos alatt megállapította, hogy bármit gondolunk is a királyi kézrátétel hatássosságáról, egy előnye mindenképpen volt, és pedig az, hogy nem volt ártalmas.⁴³ Ezzel pedig messze fölülmúlt sok gyógyszer, amit a régi gyógyszerkönyvek javasoltak a görvélykórra. Mivel a betegeknek lehetőségük volt arra, hogy ehhez a csodás gyógymódhoz folyamodjanak, melyet általánosan hatásosnak tartottak, sok esetben bizonyára lemondtak veszélyesebb eszközök használatáról. Ebből a – tisztán negatív – szemszögből valószínűleg joggal feltételezhetjük, hogy több szerencsétlen beteg uralkodójának köszönhette a gyógyulást.

Függelék

A KIRÁLYI CSODATÉTEL A FRANCIA ÉS AZ ANGOL SZÁMADÁSKÖNYVEKBEN

A gyógyító rítusok bizonyos kiadásokat róttak a királyokra, ezért kell vizsgálatuk során áttekinteni a francia és az angol számadáskönyveket. Az efféle iratokat azonban rendkívül nehéz értelmezni, nem érhetjük be azzal, hogy véletlenszerűen szemezgessünk belőlük, ahhoz, hogy elemzésük haszonnal járjon, módszeresen kell feltárnunk ezeket. Ha közelebbről megvizsgáljuk a számadásokat, főként az tűnik szembe, hogy egyes periódusokra igencsak bőséges útmutatókat tartalmaznak, míg másokra szinte semmit vagy egyáltalán semmit. Ezek a szembeötlő ingadozások magyarázatra szorulnak. Az alábbi kritikai tanulmányban ezt igyekszem megadni.

A királyi érintés a francia számadáskönyvekben

A történések gyakran sajnálkoznak, mert rendkívül kevés forrás áll rendelkezésünkre a francia királyok pénzügyeiről. Ennek több oka van, melyek közül néhány vitatható ugyan, ám a fő indok jól ismert: az 1737. október 26-áról 27-ére virradó éjszakán egy tűzvész elpusztította az Île-de-la-Cité szigetén Királyi Számvevőszék állományának nagyobb részét; a szerencsétlenségben szinte minden elpusztult, ami még megőrződött a régi hivatalos elszámolásokból.¹ Csak néhány dokumentumot használhatunk tehát, amelyek túléltek a tűzvészt.

Az első számadások, amelyek tájékoztatással szolgálnak a görvélykórosokról, Szép Fülöp idejéből valók. Ebben az időben nem kapott minden beteg alamizsnát, csak a külföldiek, valamint azok a franciák, akik olyan vidékről jöttek, amelyet nagy távolság választott el a király lakhelyétől.² Az adományt vagy maga az alamizsnás, vagy egy alárendelt személy, inas vagy kapus osztotta ki; a pénzt az udvari kincstárból vették ki. Egy szerencsés véletlen folytán rendelkezésünkre áll néhány viasztabla, amelyre Szent Lajos, III. Fülöp és IV. Fülöp idején a kincstári tisztviselők feljegyezték az általuk végrehajtott műveleteket.³ A legrégebbiek nem tartalmaznak semmilyen utalást a görvélykórosoknak adott alamizsnákra, vélhetőleg nem azért, mert a betegek nem részesültek a ki-

rály nagylelkűségében; a táblák több ízben jelzik, minden részletezés nélkül, legfeljebb egy név megadásával az alamizsnaként kiosztott összegeket, melyek közül néhányat bizonyosan olyanoknak folyósítottak, akik a kézrátételre jöttek. Azért nem jelöli ezt semmi külön, mert a kincstárnokot nem érdekelte, hogy pontosan mire adja ki a pénzt, mindegy volt neki, hogy az összeget egy görvélykóros vagy egy egyszerű szegény ember kapta, neki mindössze annyit kellett tudnia, hogy az alamizsna volt. Egy nap, a történészek nagy szerencséjére, egy kíváncsi számvivő vette át a kincstár kezelését. 1304. január 31. és 1307. január 18. között az udvari kincstár Jean de Saint-Just kezéből átkerült Renaud de Roye fennhatósága alá. Fennmaradt ez utóbbi személy néhány táblája két csoportban, melyek az egyenként 1307. január 18-tól június 28-ig, valamint az 1308. július 1-jétől december 30-ig tartó időszakra vonatkoznak.⁴ Ezekben számos bejegyzést találunk olyan összegekről, amelyeket „királyi kórban” szenvedő betegeknek folyósítottak. Roye figyelemre méltó gondossággal rögzítette az adatokat, hiszen minden alkalommal aprólékosan felírta az alamizsnában részesülők nevét és származási helyét.⁵ Ennek a csodálatra méltóan precíz tisztviselőnek köszönhetjük a királyi csodatételtől való legpontosabb ismereteinket.

Szép Fülöptől VIII. Károlyig nincs több a gyógyítóadottságra vonatkozó régi számadáskönyvünk. Elképzelhető, hogy a görvélykórosoknak adott összegek vagy általában az alamizsnák adminisztrációja meglehetősen korán kikerült az udvari kincstárnok felügyelete alól, a VI. Károly idejéből származó számadások már egyetlen efféle adatot sem tartalmaznak⁶; az alamizsnáknak saját kincstára volt, amelyet egymaga vagy egy az ellenőrzése alá tartozó szakember segítségével vezetett. Minden bizonnyal könyvei is voltak, ezeknek nagy része azonban elveszett. Az egyedüliek, amelyek a VIII. Károly előtti időkből fennmaradtak, az Arch. Nat. KK 9 és KK 66 kódján őrzött lajstromok, egyfelől II. János, V. Károly és VI. Károly, másfelől XI. Lajos idejéből származnak. Az első időszakra vonatkozók kizárólagosan, a másodikat érintők nagy részben vallási intézményekben vagy vallási ünnepek alkalmával tett adományokról számolnak be: ezek nem érdekelnek minket.⁷ 1458-ban találkozhatunk először tulajdonképpeni alamizsnáskönyvekkel. Íme az ezekről összeállított lista. Elöljáróban felhívnám a figyelmet arra, hogy kutatásaim csupán az Archives nationale és a Bibliothèque nationale állományára terjedtek ki, az alább közölt lista nem tekinthető tehát teljesnek. A pontosítás nélkül megadott kódok mind az Archives nationale-ra vonatkoznak.

1. – lajstromtöredék: kiadások 1485 szeptemberben; KK 111, fol. 49-től 53-ig.⁸

2. – lajstromtöredék: kiadások 1487 március és április között; KK 111, fol. 41-től 48-ig.

3. – lajstrom: 1497. október 1. – 1498. szeptember 30.; KK 77.

4. – kiadásokról szóló számadás, amely feltehetően nem került be lajstromba: 1502. október: Bibl. Nat. francia 26108, fol. 391–392.

5. – 1506. október 1. – 1507. szeptember 30. K 88.

6. – lajstrom az 1528. május 19-től 1530. december 31-ig terjedő időszakra; legnagyobb részét az Arch. Nat. KK 101 kódján őrzik, a kötet azonban több ponton hiányos a kiadásokat illetően. A 15-től 22-ig tartó lapok (1528. május, június és július egy része) ma a Bibl. Nat. francia 6762 kézirat 62-től 69-ig tartó lapjait képezik; a 47-től 62-ig tartó lapok (1528. decemberének egy része, 1529. január, február, március egy része) ugyanennek a kéziratnak a 70-től 85-ig tartó lapjai. Fol. 71-től 94-ig (1529. április, május, június egy része), 171-től 186-ig (1529. augusztus egy része és szeptember), 227-től 258-ig (1529. november és december egy része), 275-től 296-ig (1530. január egy része és február), 331-től 354-ig (1530. április egy része és május), 403-tól 434-ig (1530. augusztus egy része, szeptember, október egy része) feltehetően végleg elvesztek.

7. – lajstromtöredék: kiadások, 1547. július egy része (az év nincs megjelölve, ám kiderül abból, hogy néhány tétel a felszenteléskor tett utazásra vonatkozik): KK 111, fol. 33–40.

8. – lajstromtöredék: kiadások, 1548. április egy része, május, június, július, augusztus egy része: KK 111, fol. 17–32.

9. – lajstromtöredék az 1549. január 1-jétől december 31-ig tartó költségvetési évre: az összes bevétel, a januári és a februári kiadások egy része: KK 111, fol. 1–16.

10. – lajstrom: 1569. január 1–december 31: KK 137 (rossz állapotban).

Ezen lajstromok, lajstromtöredékek, számadások mindegyikében – kivéve nE 2 – megemlíti a kézrátételt, leggyakrabban számszerűen. A betegek neveit csak nagyon ritkán adják meg.

1539. december 31-től a francia királyság bukásáig nem találtam egyetlen alamizsnáskönyvet sem.⁹

Az angol számadáskönyvek

A történelmi angol királyság szép számmal hagyott ránk pénzügyi forrásokat, melyek mellett a párizsi iratok szegényesnek tűnnek. Ennek oka, hogy itt nem volt a palotai tűzvészhez hasonló szerencsétlenség. Ekkora bőség láttán egy francia egyszerre érez csodálatot és némi félelmet: hogyan lehet eligazodni ilyen gazdag anyagban? Az angol adminisztráció történetéről nincs túl sok ismeretünk, nem mintha ne lehetne megírni históriáját, de hosszú időn keresztül senki sem érzett kedvet hozzá. A parlamenti élet ragyogó történetei mindenkit lefog-

laltak, a tudósok nem szívesen fordították figyelmüket a hivatalok fáradtságos munkájára, kis ideje azonban egy új nemzedék derekasan munkához látott;¹⁰ az ő erőfeszítéseiknek köszönhetően egy nap betekintést nyerhetünk majd az intézményi és társadalmi változások titkaiba, amelyekről ma még csak halvány fogalmaink vannak. Még nem jutottak munkájuk végére. A pénzügyi iratok tanulmányozása, ez az osztályozásból, összehasonlításból, vizsgálatból álló munka, amely oly hálátlannak tűnik, ám amelynek oly fontosak az eredményei, még az elején tart. Mégis kénytelen voltam ezeket a nehezen kezelhető forrásokat használni, mivel temérdek kiemelkedő fontosságú adatot tartalmaznak a gyógyító rítusokról; és főként ezen források egy speciális típusát kellett tanulmányoznom, a királyi udvar számadásait. Használatuk során nem mulaszthatam el kritikai vizsgálatukat. A könyvemnél korábbi művek közül egyik sem világította meg ezeket kellőképpen.¹¹ Megtettem minden tőlem telhetőt, de nem áltatom magam azzal, hogy egy efféle kutatás, azon körülmények közt, amelyek közt elvégeztem, nem tartalmaz hibákat. Ahhoz, hogy valamiféle bizonyossággal feltárhassuk, az adminisztrátorok milyen módszerrel készítették számadásaikat, gondosan át kellene tekinteni két kiválasztott időbeli határon belül az összes fellelhető anyagot. Más szóval viszonylag rövid időtartamot kell venni, és azt alaposan megvizsgálni. Ezzel szemben nekem egy rendkívül hosszú időközött kellett számba vennem, és noha meglehetősen sok felmérést végezhettem, ezek mégis hiányosak. A továbbiakban látni fogunk néhány pozitív tényt, amelyek mindenképpen hasznosak, mégis csupán feltevésen alapulnak. Lábjegyzetben megadtam az iratok pontos származási helyét, ebből láthatóvá válik, hogy milyen alapokon nyugszanak hipotéziseim.¹²

I. Edvárd idejéig meglehetősen kevés számadás áll rendelkezésünkre, és semmit sem tartalmaznak a minket foglalkoztató kérdésről.¹³ I. Edvárdtól kezdve viszont a szerveztebb, precízebb és több aktát gyártó adminisztráció gondosan megőrizte ezeket az anyagokat. Ekkor kezdődött igazán a londoni Record Office csodálatos *Exchequer Accounts* sorozata, ezt némileg megduplázzák a British Museum gyűjteményei, ahol partra futottak a hivatalos irattáraknak az egyes korokban szétszóró dokumentumai. Érdekes egymástól elkülönítve vizsgálni azokat az ismereteket, melyeket a történelmi angol királyság pénzügyi forrásai egyfelől a kéziratételről, másfelől a gyógyító gyűrűkről szolgáltatnak.

A királyi érintés az angol számadáskönyvekben

A király által „megjelölt” vagy „megáldott” betegek mindannyian kaptak egy kis összeget. Vegyük I. Edvárd uralkodását. Az adományokat az alamizsnás osztotta szét. Az ezen alkalommal tett kifizetéseket három forrás alapján követhetjük nyomon. Lássuk mi ez a három!

1. Az alamizsnás „feljegyzései”: egyszerű emlékeztetők, amelyek egy meghatározott időtartamra – általában évekre – tartalmazták az általa kiadott összegeket. A kiadásokat nap mint nap vagy hetente, kivételes esetekben kéthetente jegyezte fel.¹⁴

2. Az egyes pénzügyi esztendőre, azaz az *uralkodás éveire* vonatkozó összesített számadás, amelyet a kincstár felügyelője (*custos garderobe*) állított össze.¹⁵ Így hívták a királyi udvar pénzügyiért felelős tisztviselőt. A *garderobe* elnevezés némileg kétértelmű, mivel szemlátomást néhol az egyik udvari szolgálatot, az öltöztékeket, ékszereket és más hasonló tárgyak körüli feladatokkal megbízott részleget jelöli, néhol pedig – rendszerint a nagy jelző hozzáadásával: *Magna Gardaroba* – magát az udvart (ami másutt *Hospicium* néven szerepel). A tulajdonképpeni kincstár és a Magna Gardaroba közti viszony egyébiránt homályos; nem áll szándékomban itt sem megoldani, sem pedig pontosan megfogalmazni ezt a zavaros problémát; csupán egy terminológiai kétértelműségre szerettem volna felhívni a figyelmet, ami néha meglehetősen megnehezítette a királyi számadások kutatását.¹⁶

3. A kincstár ellenőrének (*contrarotulator Garderobe*) szintén éves számadása.¹⁷ Ez az ellenjegyzésnek (*contra-rotulamentum*) nevezett irat minden jel szerint a pénzügyi irányítás ellenőrizhetőségét tette lehetővé. A feljegyzéseket és az ellenjegyzéseket – amelyeket azonos minta alapján, ám vélhetőleg legalábbis elvben egymástól függetlenül állítottak össze – a számadások ellenőre feltehetően összevetette. Alkalmam nyílt arra, hogy I. Edvárd uralkodásának 28. esztendéjét illetően összehasonlítsam azokat az összegeket, amelyeket a felügyelő, illetve az ellenőr jegyzett fel a kézrátételről, és tökéletesen egyezőnek találtam ezeket. Ez azonban egyedi esetnek számít, mivel vagy az egyik, vagy a másik irat rendszerint elveszett, aminek ugyanakkor nincs túl nagy jelentősége, mert az összegek feltehetően nagyjából mindig azonosak lehettek. A kettős könyvelésnek hála, amelyet vélhetően az aggodalmas adminisztrátorok találtak ki, lehetőségünk van arra, hogy amennyiben a kincstár írnoka által készített éves számadás elveszett, azt az ellenőr számadásával pótoljuk, és viszont.

A királyi csodatételt kutató történész szemében ezeknek a számadásoknak csupán egy hibájuk van, hogy kizárólag számokat közölnek, és neveket nem. Megtudhatjuk belőlük, hogy I. Edvárd egy adott napon vagy adott héten hány beteget érintett meg, ami nem kevés, de mi többre vagyunk. Honnan jöttek

ezek a szerencsétlen emberek, akik a királytól remélték a gyógyulást? Szép Fülöp udvari számadásai megmondják nekünk, I. Edvárdéi azonban hallgatnak erről. Mégis úgy értékesek számunkra, ahogy vannak. A következő uralkodókról sokkal kevesebb ismeret áll rendelkezésünkre, aminek oka az adminisztrációs gyakorlat megváltozásában keresendő.

II. Edvárdtól kezdve az alamizsnás feljegyzései egyszer s mindenkorra eltűnnek.¹⁸ Mi ennek az oka? Ebben a kérdésben csupán feltevésekbe bocsátkozhatunk. Nem valószínű, hogy az alamizsnások többé nem jegyezték fel kiadásait, ám feltehetően fokozatosan az a gyakorlat alakult ki, hogy maguknál tartották a feljegyzéseket. Tudjuk ugyanis, hogy hosszú ideig létezett az alamizsnaosztó hivatal különálló gyűjteménye. Az idők során azonban a gyűjtemény régi részlege teljes egészében elveszett, részben tűzvészben, részben az igazgatásban mutató zavarok vagy tékozlás miatt.¹⁹ Ugyanez a helyzet egy másik gyűjteménnyel, ahol szintén hasznos információkat találhattunk volna: a királyi kápolna gyűjteményével.²⁰

Nem marad más, mint az egyes költségvetési évekre²¹ vonatkozó összesítő kivonatok, melyeket vagy a kincstár felügyelője, vagy az ellenőre állított össze. Sajnos II. Edvárd uralkodásának derekától a minket érdeklő kérdést illetően már nem a korábbi gondossággal vezették ezeket.²² Ekkortól alakult ki az a szokás, hogy többé nem részletezték a király által megérintett görvélykórosoknak kiosztott összegek időpontját, hanem beérték egy átfogó adat közlésével, amely azt tartalmazta, hogy az adott költségvetési évben – vagy kivételes esetekben ennek az évnek egy szakaszában – az alamizsnás fejenként mennyi fontot, dénárt vagy tallért adott az egyes „megáldott” betegeknek. Semmi egyebet.²³ Ez a gyakorlat volt érvényben II. Edvárd uralkodásának második felében, és láthatóan III. Edvárd uralmának teljes időtartama alatt.²⁴

II. Richard uralkodásától kezdve az éves kimutatások többé semmilyen ismerettel nem szolgálnak a görvélyesek megérintéséről.²⁵ Lehetséges, hogy az angol királyok egyszer csak lemondtak gyógyítóerejükről? Biztos, hogy nem. Tudjuk, hogy továbbra is csodatevő királyokként léptek fel, akárcsak elődeik. Ez a hirtelen elhallgatás feltehetően egy mérsékelt adminisztratív reformnak köszönhető. A kincstár számadásaiban és feljegyzéseiben a kiadásokra vonatkozó részleget ettől fogva két részre osztották: az egyikben az aktuális kiadások időrendben való felsorolása szerepel, a másikban azoknak a kiadásoknak a hivatalokra lebontott részletei – *particule* –, amelyek túlmutatnak a másik rész keretein. Ez a meglehetősen világos beosztás nem volt újdonság, de mostantól véglegessé vált. A legrégebbi ilyen típusú számadásokban a korábbi uralkodók idején a királyok által „megáldott” betegeknek folyósított adományokat mindig az alamizsnaosztásra vonatkozó összeírás (*titulus*) második részében sorolták fel – mint láttuk együttesen –, vagyis rendkívüli kiadásokként tekintettek rájuk.

II. Richard alatt a kézrátételre vonatkozó tétel örökre eltűnt az alamizsnás *titulus*-ból. Ennek oka feltehetően az, hogy ezeket a kifizetéseket ezentúl a rendes kiadások közé sorolták, és minden bizonnyal a naplóformájú első részben említették meg. Sajnos a naplókat nem vezették pontosan. Megelégedtek azzal, hogy naponta vagy hetente feljegyezték bennük, hogy mennyit költöttek az egyes hivatalok, de nem pontosították, hogy mire költötték el az összegeket: ez egyaránt érvényes volt a pohárnoki hivatalra, a konyhára stb. – és az alamizsnásra is.²⁶ Az alamizsnás kiadott egy meghatározott összeget, de hogy kinek és miért, az nem érdekelte őket. Ilyenformán a kézrátételre szánt kiadások ebben a rendszerben beolvadtak az uralkodói nagylelkűség más összegeibe. Majdnem száz évig hiába keressük a királyi csodatétel nyomát a számadásokban.

VII. Henrik és VIII. Henrik idején azonban ismét feltűnnek. Szó sincs arról, hogy ekkoriban vagy később a kincstár írnokának vagy az ellenőrnek az éves kimutatása több tájékoztatással szolgált volna, mint azelőtt.²⁷ Rendelkezésünkre áll azonban ennek a két uralkodónak az idejéből néhány napló az udvari kiadásokról, amelyekben több ízben találkozhatunk a király által „meggyógyított betegeknek” folyósított összegekkel.²⁸ Ezeket az összegeket feltehetően nem az alamizsnás adta ki, VIII. Henrik idejéből ismerjük annak a tisztviselőnek a nevét, aki megelőlegezte, majd visszakapta a pénzt; ő a királyi udvar legfőbb előljárója volt.²⁹ A kézrátételt meglehetősen ritkán említik meg ezekben a lajstromokban. Felmerül a kérdés, hogy valóban az összes ilyen jellegű kiadásról beszámolnak-e. Elképzelhető, hogy az adományoknak egy része – talán a legnagyobb része – az alamizsnás kezén ment át, aki valószínűleg a kiadásai egészéből csípte le ezeket az összegeket, melyekről nincsenek részletes ismereteink.

A 17. században már nem az udvari számadásokhoz kell fordulnunk³⁰; más típusú iratok szolgálnak tájékoztatással. Az angol királyok a 15. századtól a megérintett betegeknek többé nem egy változó összegű adományt, nem is mindig azonos mennyiségű pénzt, hanem egy arany érmét, egy angyalos érmét adtak.³¹ Az angyalos érme fokozatosan elkülönült a többi pénzérmétől, és kizárólag a gyógyító rítus alkalmára verték. II. Károly alatt felcserélték egy medálra, amely nem számított többé fizetőeszközhöz, ez volt a talizmán (*touch-piece*). Az angyalos érméket és a talizmánokat a 17. században a Tower pénzverdejében állították elő; rendelkezésünkre áll néhány megbízás, amelyeket különféle hatóságok ezen intézmény felügyelőinek címeztek, és birtokunkban vannak a kimutatások is, amelyekből fény derül az előállított érmék mennyiségére.³² Figyelemre méltóak ezek a statisztikák: a műhelyből kikerülő érmék számából – legalábbis attól az időtől kezdve, hogy az angyalos érméket kizárólag a királyi csodatételre szánták – kikövetkeztethetjük a megérintett betegek számát. Ezzel a módszerrel azonban nem kaphatunk pontos adatokat, csupán a nagyságrendet tudjuk megbecsülni, mivel nem tudjuk bizonyosan, hogy az egy adott

időben gyártott érméket vagy medálokat mikor osztották szét. Jobban mondván rendszerint nem tudjuk, azonban II. Károly és II. Jakab uralmáról pontosabb ismereteink vannak. Ezen uralkodók alatt a kézrátétel medáljainak elkészítésére a következő elszámolási rendszer volt érvényben.³³ Az udvari pénzügyekért felelős tisztviselő, akit ekkor a királyi magánkincstár őrének (*Keeper of Privy Purse*) neveztek, közvetlenül a műhelyekkel tartotta a kapcsolatot; meglehetősen nagy tételben vásárolt tőlük medálokat, amelyeket apránként, a szükségleteknek megfelelően adott ki. A kincstár minden vásárláskor megelőlegezte neki a szükséges összeget, aminek felhasználásával azonban utólag el kellett számolnia a központi pénzügyi szervnél. Természetesen nem volt elegendő a pénzverde számláját bemutatnia, el kellett számolnia a szétesztott érmékkel is, mielőtt átadtak volna neki egy újabb összeget a pénzverésre, meg akartak győződni arról, hogy rendeltetészerűen használta fel a korábban rendelkezésére bocsátott teljes összeget. A tisztviselő tehát meghatározott időszakokra bontva tanúsítványt készített, amelybe naponta feljegyezte a megérintett betegek számát, ez pedig természetesen azonos volt a szétesztott medálok számával. A *Clerk of the Closet* ezeket a papírokat, miután a kézrátételen részt vevő két orvos aláírta, az egyházi pedig, aki ekkoriban a szertartást vezette, ellenjegyezte, kérésre átadta a kimutatások ellenőrzéséért felelős hatóságoknak. Ezek kitűnő igazoló okmányok voltak, ma pedig pontos források a történész számára. Sajnos igen kevés maradt meg belőlük, mivel csupán időlegesen volt jelentőségük, ezért vélhetően nemigen törődtek azzal, hogy megterheljék velük az aktacsomókat. Néhány közülük, ki tudja, hogyan, egy gyűjtő kezébe került, és végül az amerikai hadsereg sebész főorvosának washingtoni könyvtárában kötött ki.³⁴ Ugyanakkor nem mindegyikük hagyta el a Record Office-t; abban a szerencsében részesültem, hogy kezembe került egy az Exchequer állományának „Különböző könyvei”³⁵ közé tévedt iratcsomó, amely tizenöt ilyen dokumentumot tartalmaz. Alapos kutatással feltehetően rábukkanhatnánk még további ilyen dokumentumokra. Jelenleg az 1685 decemberében készített irat, amikor Duresme volt a *Clerk of Closet*, tekinthető a legfrissebb pénzügyi forrásnak a királyi csodatételre vonatkozóan.³⁶

A gyógyító gyűrűk az angol számadáskönyvekben

A számadáskönyvek sokkal pontosabban és folyamatosabban számolnak be a gyógyító gyűrűkről, mint a királyi érintésről. A nagypénteki szertartások, melyekről korábban szoltunk részletesen, minden évben szükségessé tették a pénzérmék kiadását, amit természetesen fel kellett jegyezni. Ez a kiadás évente csak egyszer fordult elő, feltehetően ez a magyarázata annak, hogy soha nem

a számadás első részében jegyezték fel, amelyet, mint láttuk, időrendben vezettek, hanem a másodikba, az alamiznaosztó hivatal rendkívüli kiadásai közé. Ez volt a bevett gyakorlat III. Edvárd és VI. Edvárd idején³⁷, ennek az összességében igen egyszerű történetnek csupán egy kényes pontja van, amelynél érdemes hosszabban elidőznünk.

III. Edvárd, II. Richard, IV. Henrik és V. Henrik alatt, legalábbis 1413-ban az alamiznaosztó hivatal kiadásai közt a görcsoldó gyűrűkre vonatkozó tételt mindig egy adott formában jegyezték fel, amely tökéletesen illeszkedik a rítus lényegéről szerzett ismereteinkhez. Két egymást követő azonos értékű kiadást írtak fel, az első azokat a pénzérméket takarja, amelyeket a király az oltárra helyezett, és később visszavett, hogy beolvasszák és gyűrűket készítsenek belőlük. A második a végleges adományt jelöli, amellyel „visszavásárolták” az első.³⁸ 1442-től (ez az első említés, amelyet VI. Henrik uralkodásához találtam) megváltozott a feljegyzés formája: egyetlenegy kiadást írtak fel. A feljegyzés megfogalmazása egyébiránt nem teljesen világos: „Öfelségének, a királynak nagypénteken a kereszthódolatkor tett adománya aranyban és ezüstben, hogy gyógyító gyűrűt készítsenek belőle, 25 shilling”³⁹, vagy VIII. Henrik uralkodásától kezdve: „Öfelsége, a király nagypénteken a kereszthódolatkor tett adományára és a visszavásárlásra arany és ezüst, mivel ezekből gyógyító gyűrűket kell készíteni, 25 shilling.”⁴⁰ Azért ilyen nehézkes ezeknek a bejegyzéseknek a stílusa, mert a számvivők továbbra is a régi megfogalmazást használták, ami azt a képzetel kelthette, hogy még mindig él a visszavásárlásnak és a gyűrűk öntésének ősi szokása. Hogy mi történt valójában, az teljes bizonyossággal kiderül abból, hogy az egykori két kifizetést, amelyeknek összege 1369 óta változatlanul kétszer 25 shilling volt⁴¹ egyetlen kifizetésé váltotta fel, melynek összege az egykori kiadás felét tette ki. A királyok nem váltak ezáltal szűkmarkúbbá, továbbra is ugyanannyi adományt adnak a kápolnának, hiszen a templom régen is csak a második adományt tartotta meg, azaz 25 shillinget. Az első adomány egykor arra szolgált, hogy gyűrűket készítsenek belőlük; ez tűnt el most. Miért? A számadásoktól eltérő források, Fortescue írása, *A Lancaster-báz jogainak védelme* és egy VIII. Henrik korabeli szertartáskönyv megadják a magyarázatot: ezentúl már a kész gyűrűket vitték a nagypénteki szertartásra. Az öntésükhöz szükséges fémet jóval korábban kiutalta a királyi kincstár. Nem volt többé ok arra, hogy az ötvösmunkához szükséges anyagra kiadott összegeket feljegyezzék az alamizna költségei közé, ezeket ezentúl a királyi ékszerekre vonatkozó különleges elszámolások között kell keresnünk, legalábbis IV. Edvárd után néha fellelhetők itt.⁴²

A történelmi angol királyság pénzügyi forrásai a gyógyító rítusok és különösen a kézrátétel tekintetében csupán töredékes és túlságosan sokszor pontatlan felvilágításokkal szolgálnak. A jóval szegényesebb francia források bizonyos te-

Függelék

kintetben megbízhatóbbak. Az efféle források gyakran tartogatnak meglepetéseket, éppolyan csalókák, mint amilyen értékesek. Ha egy meghatározott irattípus elrendezésébe egy nap bevezetik akár a legkisebb módosítást is, ez a jelentéktelen változtatás gyakran elég ahhoz, hogy megfossza a történetet kiemelten fontos ismeretek egész csoportjától. Ki vagyunk szolgáltatva a beosztott tisztviselő szeszélyének, aki szakít elődei gyakorlatával. Ez az oka annak, hogy csak nagy ritkán érvelhetünk a számadások szembeötlő hallgatásával.

IKONOGRÁFIA

Összegyűjtöttem néhány összefoglaló felvilágosítást azokról a királyi csodatélt érintő ábrázolásokról, amelyeket találtam. Még egy olyan nagy tudású kutató, mint Salomon Reinach is kijelentette 1908-ban a listán harmadikként szereplő képről, hogy „soha nem találkozott” még hasonló témájú festménnyel (*Rev. archéologique*, 4. sorozat, XII (1908), 124. n. 1.) Sikerült jelentős mértékben gazdagítanom a kézrátétel és általában a gyógyító rítusok ikonográfiai anyagát. Az anyag mégsem túl gazdag. Szerencsésebb kutatók egy nap talán tovább bővíthetik, legalábbis a gyógyító királyságok utolsó két-három évszázadát illetően, de a középkorra vonatkozóan nem hiszem, hogy előkerülnének még anyagok. Durrieu gróf és Henry Martin kérésre elmondták, hogy nem ismernek más miniatúrát a görvélykórosok megérintéséről, mint az alább felsoroltakat. A kora újkorra vonatkozóan Jules Robiquet, a Musée Carnavalet könyvtárosa és Charles Mortet, a Bibliothèque Saint-Geneviève munkatársa biztosítottak róla, hogy a gondjaikra bízott gyűjteményekben a görvélykórosok megérintésének egyetlen ábrázolása sem található.

Az egyes alosztályokon belül időrendben csoportosítottam az anyagot. A csillaggal jelölt számok olyan műveket jelölnek, amelyeket csak korábbi utalásokból ismerek, vagy azért, mert elvesztek, vagy mert nem sikerült megtalálnom őket.

Minden műnél jelöltem a róluk készült reprodukciókat és tanulmányokat, szükség esetén megtoldottam ezt egy rövid kritikai elemzéssel. A tulajdonképeni leírás – amelynek ahhoz, hogy hasznos legyen, meglehetősen hosszúnak kell lennie – gyakran feleslegesen ismételte volna meg a főszövegben mondottakat, csupán két esetben tettem ezt meg: ha az elemzés megkívánta, illetve ha a művet nem adták ki vagy másolták le egyetlen nyomtatott műben sem, vagy akár a jelen könyvben. A reprodukciókat illetően érthető okokból határokat kellett szabnom magamnak. Választásomat az alábbi okok határozták meg: az olvasó elé tártam két metszetet, melyek közül az egyik a francia rítust, a másik az angol rítust ábrázolja (n⁸⁰⁸ és 13), egy oltárképet, amely bemutatja a gyógyító király és Szent Marcoul Franciaországban jellemző társítását (n^o 16) és

végül egy szépséges 16. századi kis festményt, amelyen az ismeretlen szerző ügyesen együttesen jelenítette meg a szakrális királyság két legmeglepőbb oldalát, a majdhogynem papi jelleget (az áldozási rítus által) és a gyógyító erőt (n° 3). Szerettem volna mindezt a Saint-Riquier-templom freskójával (n° 20) kiegészíteni, amely igen jól jelképezi Szt. Marcoul közbenjárását a királyi csodatétel érdekében, ám jómagam nem tudtam lefényképezni, mikor elmentem megnézni, később pedig nem találtam egyetlen negatívot vagy felvételt sem róla.

Köszönettel tartozom mindenkinek, aki segítségemre volt ezeknek a különböző helyen szétszórt dokumentumoknak a felkutatásában: Durrieu gróf, Henry Martin; Salomon Reinach; Jules Robiquet; Charles Mortet; Henri Girard; az abbeville-i Szent Wulfram-templom esperese; az ismert nyomdász, François Paillart; a műemlékek főépítész, Paul Gout; Hocquet úr, Tournai város levéltárosa; Guglielmo Pacchioni a torinói *Reale Pinacoteca*-ból; a bolognai professzorok, Martinotti és Ducati és Helen Farquhar.

A királyi érintés

1. *Hitvalló Edvárd megérinti a görvélykóros asszonyt.* 13. századi miniatúra A cambridge-i könyvtár III 59 kéziratában, amely tartalmazza a *La Estorie de Seint Aedward le Rei* című költeményt, 38.

Reprod.: CRAWFURD: *King's Evil*, a 18. lappal szemben; Ch. BARFOED: *Haands-Paalaeggelse*, 52. (Crawfurd nyomán).

Tanulmány: H. R. LUARD: *Lives of Edward the Confessor (Rolls Series)*, London, 1858, 12., n° XXXVII.

2.* *A francia király megérinti a görvélykórosokat.* A felszentelési üveglak második felső medalionja a Saint-Michel du Circuit kápolnában, a Mont Saint-Michel apátsági templomban. 1488-ban készült André Laure apát megrendelésére.

Ezt az ablakot mára lerombolták, csupán PIGEON apát *Nouveau guide historique et descriptif du Mont Saint-Michel*, Avranches, 1864 leírásából ismerjük, melyet Paul GOUT átvett *Le Mont Saint-Michel*, II, in-4n°, 556–557. című művében. A 145. oldalon idéztem ennek a leírásnak egy részét, itt közlöm a teljes leírást:

„A második [felső] medalion a királyt ábrázolja, aki miután két szín alatt áldozott, kiment a kertbe, ahol szép számú beteg gyűlt össze, és jobb kezével megérintette őket, egyiket a másik után, a homlokon, az állon és a két orcán, eközben a következő szavakat mondta: „Isten gyógyítson meg, a király megérint!”

A kép egyik sarkában egy kalitka látható, ahonnan több madár repül ki. Ezek annak a szabadságnak a jelképei, melyben az új király részesíti a foglyokat, illetve annak, amellyel alattvalóit fogja megörvendeztetni...”

Az „Isten gyógyítson meg, a király megérint” formula feltehetően nem szerepelt az üvegablakon, amennyire meg tudom ítélni, Pigeon apát csupán azért említette, hogy jártasságát bizonyítsa, el kell ismernünk azonban, hogy ebben a tekintetben nem világos a szövege.

3. A francia király két szín alatt áldozik, és a görvélykórosok megérintésére készül. 16. századi festmény, a 18. században a genovai Durazzo-palotában volt, via Balbi (vö. RATTI: *Guido di Genova*, 1780, I, 209.). 1824-ben a szardíniai király birtokába került, ma a torinói Királyi Képtárban látható, n° 194.

Reprod.: *Reale Galleria illustrata*, IV, 153.; Paul RICHER: *L'art et la médecine*, in-4°, s. d., 296.; Eugen HOLLÄENDER: *Die Medizin in der klassischen Malerei*, gr. in-8°, Stuttgart, 1903, 265.; S. REINACH: *Répertoire de peintures du moyen-âge et de la Renaissance*, IV, 1918, 663.; MARTINOTTI: *Re Thaumaturghi*, 135., fent, I. tábla.

Tanulmány: HOLLÄENDER: *i. m.*; S. REINACH: *Revue archéologique*, 4. sorozat, XII (1908), 124., n. 1. Számos értékes ismeretet köszönhetek, melyeket korábban, illetve az alábbi elemzésben felhasználtam, a Királyi Képtár könyvtárosa, Guglielmo Pacchioni levelének.

Balra, egy jobbra nyíló kápolnában a francia király – szakállal, liliomos kabátban, koronával a fején, mellette jogar – egy márvány asztalfeleség előtt térdel, ami az oltár lehet; vele szemben egy püspök térdel, és mindkét kezében egy tárgyat tart, amelyben az üres paténát vélem felfedezni. Az oltár körül egy másik püspök és egy szerzetes térdepel, valamint egy másik szerzetes és három világi (egy apród, aki az első püspök uszályát tartja és egy másik személy, aki egy tárgyat tart a kezében, ami talán egy fejfedő koronával a tetején) áll. Jobbra, egy udvaron, ahová a kápolna nyílik, és amelyet egy csipkézett fal szegélyez egy monumentális kapuval, két mankóra támaszkodó beteg (az egyik térdén, a másik állva) látható, egy asszony karjában kisgyermekével, két másik személy, akik közül az egyik összekulcsolja a kezét, valamint az örök. A falon túl tájkép várossal, amely felé egy lovasmenet halad.

Mindenki egyetért abban, hogy a jobb oldali személyek – az örök kivételével – a királyra várakozó görvélykórosok. A bal oldali jelenetet Holländer és S. Reinach a király felkenésének tartja. Szerintem inkább a király két szín alatti áldozását ábrázolja, a dinasztia kiváltságainak megfelelően. A paténa jelenléte eloszlát minden kétséget, a király épp magához vette az ostyát, most következik a kehely a miseborral. Ezután megérinti majd a betegeket. A felszentelés alkalmával végrehajtott áldozást láthatjuk itt? A király öltözeke alapján először erre

is gondolhatnánk, ám tudjuk, hogy ez az öltözet a kor művészetében egy ábrázolási konvenciót követett, amely azt jelezte, hogy a megjelenített személy egy király, a francia király. A művész feltehetően a francia uralkodó két nagy kiváltságát kívánta összekapcsolni: a két szín alatti áldozást és a csodás gyógyítást. Ez láthatóan már a Mont Saint-Michel ablakának festőjét is megihlette, itt azonban az üvegablak témája egészében a felszentelés volt, a megjelenített áldozás valószínűleg az ez alkalommal vett úrvacsora volt.

Nincs más hátra, mint a művész azonosítása. A festményt nem írták alá, így egymás követően tulajdonították Albert Dürernek (RATTI: *i. m.*), a kölni iskolának, Lucas van Leydének, Bernard Van Orleynak. Ez utóbbi vélemény, annak köszönhetően, hogy BURCKHARDT *Cicerone*jában (francia vált., II, 637.), illetve a képrár BAUDI DI VESME által összeállított katalógusában szerepel, szinte hivatalos álláspontnak számít. Mégis van vele egy probléma: miért szentelt volna művet a francia csodatétel dicsőségének Van Orley, aki Ausztriai Margit és Habsburg Mária híve volt (pályájáról vö. Alph. WAUTERS: *Bernard Van Orley*, 1893). Elképzelhető, hogy a kép egy itáliai hatás alatt álló holland mester műve, nem mondhatunk többet ennél a nagyvonalú kijelentésnél.

4. *A francia király megérinti a görvélykórosokat*, fametszet, in DEGRASSALIUS (GRASSAILLE): *Regalium Franciae iura*, 1538, 62.

5. II. Henrik megérinti a görvélykórosokat, II. Henrik óraskönyvének miniatúrája, Bibl. Nat. latin 1429, fol. 106 v°.

Reprod.: du BASTARD: *Peintures et ornements des manuscrits*, VIII (színes); *Livres d'heures de Henri II, reproduction des 17 miniatures du ms. Latin 1429 de la Bibliothèque nationale* [1906], XVII. tábla; LANDOUZY: *Le toucher*, a szövegen kívül; CRAWFURD: *King's Evil*, az 58. oldallal szemben (fénykép); FARQUHAR: *Royal Charities*, I, a 43. oldallal szemben.

Tanulmány: a kézirat egészéről vö. többek közt L. DELISLE: *Annuaire-Bulletin de la Soc. de l'Histoire de France*, 1900 és *Exposition des primitifs français...*, *Catalogie*, 1904, *Manuscrits B peintures*, n° 25 a fenti miniatúráról, 316.

6. *Tudor Mária megérint egy ifjú görvélykórost*. A királynő misekönyvének miniatúrája, a [katolikus] Westminster Székesegyház Könyvtára.

Reprod.: CRAWFURD: *King's Evil*, a 68. oldallal szemben.

Tanulmány: a misekönyvről lásd Sir Henry ELLIS: *Proceedings of the Society of Antiquaries of London*, I. sorozat, II (1853), 292–294. előadását és SPARROW SIMSON: *On the forms of prayer*, 285–287.

7.* *Erzsébet királynő megérinti a görvélykórosokat*. A flamand Joos van Hondt metszete, melyet feltehetően angliai tartózkodása alatt készített (1583–1594).

Csupán TOOKER megjegyzéséből ismerem ezt az ábrázolást in *Charisma, Epistola Dedicatoria* [10.]: „...cum nuper in *Tabulis Geographicis & Hydrographicis* depictam vidimus, et exaratum memoriam oculis contemplati sumus”, egy lap-széli jegyzet kíséretében: „Iodocus Flandr. in descript. sive tab. orbis terr.”; vö. DELRIO: *Disquisitionum*, 1606-os kiad., 61., a Tooker által felsorolt érvek Erzsébet gyógyító képessége mellett: „Probat etiam quia quidam Judocus Hundius eam curationem pictam in lucem dedit.” Semmi hasonlót nem találtam J. van Hondt különböző atlaszaiban, amelyeket átnéztem: *Theatrum imperii Magnae Britanniae...*, opus nuper B Iohanne SPEDO., nunc vero a Philemone HOLLANDO ..., donatum, fol. Amszterdam, 1616 „ex officina Judoci HONDII”; *Thrésor. des Chartres*, La Haye, s. d.; Pierre BERTIUS: *La Géographie raccourcie... avec de belles cartes...*, par Judocus HONDIUS, Amszterdam, 1618; és MERCATOR különböző kiadásaiiban.

Hondt angliai tartózkodásáról lásd *Bryan's Dictionnaire of Painters and Engravers*, kiad. G. C. WILLIAMSON, illetve a *Dictionnaire of National Biography* Hond nevénél.

8. „ÉLETHŰ ÁBRÁZOLÁSA ANNAK, HOGY A LEGKERESZTÉNYIBB KIRÁLY, III. Henrik, Franciaország és Navarra királya megérinti a görvélykórosokat”, P. FIRENS rézmetszete, s. d. A következő példányairól tudok: 1° Bibl. Nat. Estampes, coll. Hennin, XIV, fol. 5.; 2° Bibl. Nat. Nyomtatványok, coll. Cangé, L b³⁵ 23 b, fol. 19 (felirat nélkül); 3° no. fol. 21; 4° csatolt metszet a „Discours des Escrouelles” című műhöz, az *Oeuvres de M André DU LAURENS ... recueillies et traduites en françois par Théophile GELEE* egy példányában, fol., Paris, 1613, Bibl. Nat. nyomtatványok, T²⁵ 40 B (felirat nélkül); 5° csatolt metszet Andrea LAURENTIUS: *De mirabili strumas sanandi vi...*, in-8°, Paris, 1609. egy példányában, British Museum 1187 a 2 (felirat nélkül); 6° id., ugyanennek a műnek egy másik példánya elején, ugyanabban a könyvtárban (felirat nélkül).

Reprod. Abel HUGO: *France historique et monumentale*, V, in-4°, 1843, I. tábla (elégg rossz minőségű); *Nouvelle iconographie de la Salpêtrière*, IV (1891), XV. tábla; A. FRANKLIN: *La vie privée d'autrefois. Les médecins*, 15. oldallal szemben (részlet); LANDOUZY: *Le toucher*, 2.; CRAWFURD: *King's Evil*, a 78. oldallal szemben; ROSHEM: *Les escrouelles*, IX (rendkívül lekcisinyítve); fent, III. tábla.

Tanulmány: Mivel ez a metszet Du Laurens-nek a görvélykórosok gyógyításáról írt értekezése, illetve a fordítások egyes példányainak elején szerepel, gyakran azt gondolták, hogy a metszet az értekezés címlapjának készült, mégpedig (a British Museum két példánya miatt) az 1609-es első kiadáshoz. Ebben a két példányban azonban – akárcsak a Bibl. Nat.-ban őrzött 1613-as fordításban – a

metszetet szemlátomást utólag csatolták, legalábbis az aláírás nélküli mérete, 0, 40^m – 0, 305^m, túlságosan nagy ahhoz, hogy egy petit in-8° kötet címlapja legyen, amilyen az 1609-es kiadás volt. Végül pedig számos olyan példányát ismerjük ennek a kiadásnak, amelyben nem szerepelt a kép.

9. *A király megérint egy görvélykóros asszonyt.* Rézmetszet, S. FAROUL: *De la dignité des roys de France*, 1633. című műve 1. oldalával szemben.

Reprod.: LANDOUZY: *Le toucher*, 20.

10. XIII. Lajos megérinti a görvélykórosokat Szent Marcoul jelenlétében. Rézmetszet Oudard BOURGEOIS: *Apologie*, 1638. című művének címlapján.

Reprod.: LANDOUZY: *Le toucher*, 18.

11. I. Ferenc megérinti a görvélykórosokat Bolognában 1515. december 15-én. Carlo Cignani és Emilio Taruffi freskója Girolamo Farnese bíboros megrendelésére, aki 1658 és 1662 között legátus volt Bolognában. Bologna Palazzo Comunale, Sala Farnese. A burokrámán a következőt olvashatjuk: „Franciscus primus Galliarum rex Bononiae quam plurimos scrofulis laborantes sanat.”

Reprod.: G. MARINOTTI: *Re thaumaturghi*, in *L'illustrazione medica italiana*, IV (1922), 134.

Tanulmány: G. MARINOTTI: *i. m.*, vö. fent (itt felhasználtam Ducati professzor szíves közléseit, melyeknek egy részét Salvatore MUZZI: *Annali della città di Bologna dalla sua origine al 1796*, VIII, Bologna, 1846, 12. skk. című munkájából vette).

12. II. Károly megérinti a görvélykórosokat. F. H. van Houe rézmetszete, egy nyomtatott lap (csupán a r^o-ra) vagy „broadside” címlapja, amely a kézrátétel rituáléját tartalmazza, London, Dorman Newman, 1679.

Reprod.: LANDOUZY: *Le toucher*, 25.; CRAWFURD: *King's Evil*, szövegen kívül; Eugen HOLLÄNDER: *Wunder, Wundergeburt und Wundergestalt in Einblattdrucken des fünfzehnten bis achtzehnten Jahrhunderts*, in-4°, Stuttgart, 1921, 265.

13. II. Károly megérinti a görvélykórosokat. R[obert] White rézmetszete, J. BROWNE: *Charisma Basilikon* című művének címlapja, amely az *Adenochoradelogia* 3. részét teszi ki, London, 1684.

Reprod.: LANDOUZY: *Le toucher*, 27.; *Home Counties Magazine*, XIV (1921), 118.; CRAWFURD: *King's Evil*, a 114. oldallal szemben; FARQUHAR: *Royal Charities*, II, szövegen kívül, IV. tábla.

14. XIV. Lajos Szent Marcoul jelenlétében megérinti a görvélykórosokat. Jean Jouvenet festménye a Saint-Riquier-i (Somme) egykori apátsági templom Szent-Marcou kápolnájában. Aláírás: „Jouvenet, 1690.”

Reprod.: *La Picardie historique et monumentale* (Soc. des antiquaires de Picardie: fondation E. Soyez), IV, 1907–11, Georges DURAND: *Saint-Riquier* című monográfiája, LV. tábla.

Tanulmány: G. DURAND: *i. m.*, 337–338. A szerzőről szóló alapvető mű F. M. LEROY: *Histoire de Jouvenet*, 1860s; vö. Pierre-Marcel LÉVI: *La peinture française de la mort de Lebrun B la mort de Watteau*, s. d.

15. XIV. Lajos Szent Marcoul jelenlétében megérinti a görvélykórosokat. Aláírás nélküli festmény a 17. századból; az abbeville-i Szent Wolfrám-templom szentélyében.

Megemlítése: *La Picardie historique et monumentale*, III, 39. Az abbeville-i archipresbiter, M. F. Paillart közvetítésével igen értékes felvilágosítással szolgált.

A festmény közepes állapotban maradt fenn. XIV. Lajos – akinek a vonásai jól felismerhetők – hermelingalléros kabátban, nyakláncsal a nyakában jobbra fordul, és lehajol, hogy megérintsen egy beteget a homlokán. A beteg mellett Szent Marcoul áll pásztorbottal a kezében. Hátul, jobbra, egy nyitott boltív alatt különféle alig kivehető alakok (betegek és örök?).

16. *A francia király és Szent Marcoul meggyógyítják a görvélykórosokat.* Oltárkép a 17. század második feléből, a tournai-i Saint-Brice templomban.

Tanulmány: fent. Hocquet levéltárosnak köszönhetem ezt az értékes ismeretet. A helyi hagyomány egyöntetűen Michel Bouillonnak tulajdonítja ezt a képet, aki 1630 és 1677 között iskolát vezetett Tournai-ban. A Saint-Brice templom levéltára semmilyen felvilágosítással nem szolgál ez ügyben.

17.* *Anna királynő megérint egy kisleányt.* Egy hazafias képekkel díszített kártyapakli kőr kilences lapjának illusztrációja. Tulajdonosa, G. W. L. hívta fel rá a figyelmet a *Gentleman's Magazine*, 1824, I, 128. számában (C. G. L. GOMME: *The Gentleman's Magazine Library*, IX, 160.). A kőr kilencest a következőképpen írja le: „A kőr kilences – „Őfelsége érintése a görvélykór ellen.” Jobb kezét egy kisleányra teszi, aki előtte térdel.”

KÉRDÉSES

18. Relief, mely állítólag a királyt ábrázolja amint megérinti a görvélykórosokat. La Condamine-ban (Monacó) talált relief-töredék: a Monacói Múzeumban (másolat a Saint-Germain-en – Laye Múzeumban).

Reprod.: *Rev. archéologique*, 4. sorozat, XII (1908), 121.; E. ESPÉRANDIEU: *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule (Doc. inéd.)*, II, n° 1684.

Tanulmány: S. REINACH: *Sculptures inédits ou peu connues*; *Rev. archéologique*, i. m., 118. skk.; E. ESPÉRANDIEU, i. m.

A domborművet középkorinak (13. sz.?) minősítették, de nehéz értelmezni. S. Reinach és nyomában E. Espérandieu csupán feltételezik, hogy a királyt ábrázolja – a főalak valóban koronát visel –, amint megérinti a görvélykórosokat. Azon túl, hogy a dombormű „királya” szemlátomást nem érinti meg a körülötte lévő embereket, a kézrátétel ábrázolása sem egyezik a középkori ikonográfia szokásaival.

A gyógyító gyűrűk megszentelése

19. Az imádkozó Tudor Mária a gyűrűk megáldására készül.

Reprod.: CRAWFURD: *Cramp-rings*, a 178. oldallal szemben.

Tanulmány: a miscéneumhoz vö. n° 6.

Szent Marcoul és a francia királyok⁴³

20. Szent Marcoul átadja a francia királynak a görvélykórosok gyógyításának képességét. Feltehetően 1521 után készült freskó Philippe Walois páter, a Saint-Riquier apátság kincstárnoka megbízásából: a Saint-Riquier templom (Somme) kincstára, W fal.

Reprod.: *La Picardie historique et monumentale*, IV, *Saint-Riquier*, XXXII tábla (a fal teljes díszítésével).

Tanulmány: G. DURAND: *La Picardie*, i. m. 305.

21.* Szent Marcoul átadja a francia királynak a görvélykórosok gyógyításának képességét. H. Hébert metszete, csupán L. J. GUÉNEBAULT: *Dictionnaire iconographique des figures, légendes et actes des saints*, in MIGNE: *Encyclopédie théologique*, 1. sorozat, XLV, col. 388: a szent itt megérinti a mellette térdeplő király alsó állkapcsát. Guénébault a Mazarine Könyvtárban látta ezt a metszetet „n° 4778 (38) álmomány, fol. 58, n° 8.” 1860. november 15-én ezt az állományt átadták a Bibl.

Nat. Metszettárának. Nem készítették el ekkor az anyag leírását. Nem találtam rá Hébert művére a metszettárban, nem szerepel a *Collection des Saints*-ben.

22. *Szent Marcoul ráteszi a kezét a térdeplő francia király fejére.* Kegyességi érme, feltehetően a 17. század végéről vagy a 18. század elejéről, Arras-ból. Felirat: S. MARCO. A túloldalon: S. Liévin, akinek az arras-i Szent Kereszt-templomban hódoltak ugyanabban az időben, mikor Szent Marcoul-nak. Dancoisne gyűjtemény.

Reprod.: J. DANCOISNE: *Les médailles religieuses du Pas-de-Calais; Mémoires Académie Arras*, 2. sorozat, XI (1879), XVII. tábla, nE 130.

23. *A francia király imádkozik Szent Marcoul-hoz.* Metszet nyomata a Grez-Doiceau-i (Brabant) zarándoklat „zászlóján”, s. d. (18. század): Van Heurck gyűjtemény, Anvers-ben.

Reprod.: SCHOPRES: *Le pèlerinage de Saint Marcoul à Grez-Doiceau; Wallonia*, 1899, 180. (esetleg a Van Heurck gyűjteményben található példány alapján); E. H. VAN HEURCK: *Les drapelets de pèlerinage en Belgique et dans les pays voisins*, 1922, 157.

Tanulmány: VAN HEURCK: *i. m.*

Ugyanez a motívum két formában található meg a Grez-Doiceau-i templomban: „Egy másik szobrocska Szent Marcoul-t ábrázolja, aki egy kerek tárgyat tart az előtte térdeplő királynak, hogy megcsókolja. A rosszul rajzolt festmény az előtérben ugyanezt a témát jeleníti meg, a távolban pedig zarándokok közelítenek a grezi templomhoz.” (VAN HEURCK, 158.). Nem ismerem ezeknek a műveknek a keletkezési idejét, Van Heurck nem említi, mivel feltehetően ő sem tudta meghatározni – ami elegendő ok ennek elmulasztására. Vö. SCHOPRES, *i. m.* 181.

24. XVI. *Lajos felszentelése után Szent Marcoul koporsójánál imádkozik.* Oltárkép a 18. századból, aláírás nélkül, compïègne-i Szent Jakab-templom (második bal oldali mellékkápolna).

A festmény középpontjában a kék liliommintás, hermelingalléros kabátba öltözött király összekulcsolt kézzel térdepel a jobb oldalon elhelyezett oltár előtt. Az oltáron fekszik a koporsó, amely felett a szent egy szobra található. Az oltártól jobbra egy bíboros áll, balra egy miseruhába öltözött pap kezében könyvvel. A király mögött két nemes a rendszalaggal, két egyházi és két ör. Hátul egy mellvéd mögött népek látszó tömege (betegek?). A jelenet egy gótikus templomban játszódik. Balra lent egy szögletes keretben felirat: „XVI. Lajos felszentelése után – Istent dicsőíti – Szent Marcoul sírjánál mielőtt – megérintené a betegeket – 1773. június XI.”

A kép közepes színvonalú.

A KIRÁLY FELKENÉSÉNEK ÉS FELSZENTEELÉSÉNEK KEZDETEI

Az alábbiakban néhány olyan ismeretet gyűjtöttem össze, amelyekkel szeretném alátámasztani azokat az állításokat, melyeket tipográfiai okokból jegyzetapparátus nélkül kellett fent kifejtennem (I. könyv, 2. fejezet). Természetesen kizárólag a nyugat-európai országokról ejtek szót, ahol először jelent meg a felkenés: Spanyolországról, a Frank Királyságról, Angliáról, esetleg a kelta országok, és Bizáncot szintén megemlítem. Nem feladatom nyomon követni a rítus kései elterjedését a többi európai országban. Példaként említem, hogy NAVARRÁBAN és SKÓCIÁBAN a felkenést pápai bulla engedélyezte 1257-ben, illetve 1329-ben: BARONIUS-RAYNALDI, kiad. THEINER, XXII, 14. n° 57 és XXIV, 422. n° 79, Skóciában sok idő telt el a kiváltság kérvényezése és annak megadása között, Suso Henrik kánonjogász, aki *Hostiensis* néven is ismert, 1250 és 1261 között írt *Summa Aurea* című művében, lib. I, c. XV, fol. Lyon, 1588, fol. 41 v°, a következőt mondja: „su quis ungi velit, consuetudo obtinuit quod a papa petatur, sicut Rex Aragonum⁴⁴ et quotidie instat Rex Scotiae.”

Valahányszor a tények nem igényelnek hosszas fejtegetést, csupán rövid hivatkozásokra szorítkozom majd.

A vizigót királyság Spanyolországban

A királyi felkenés történetét a spanyolországi vizigótoknál Marius FÉROTIN: *Le liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne* (*Monumenta ecclesiae liturgica*, V), in-4°, 1904; Függelék II, col. 498–505. mutatta be. Sokat merítetek ebből a kitűnő munkából.

Az első vizigót király, akiről a források alapján biztosan tudjuk, hogy részesült a felkenésben, Wamba volt, 672 szeptemberében (TOLEDOI JULIANUS: *Liber de historia Galliae*, c. 3 és 4: MIGNE: *P. L.* t. 196, col. 765–766.). Az egykorú szerző, aki beszámolt a szertartásról, szemlátomást hagyományosnak tekintett azt. Wamba után a rítus gyakorlására folyamatosan találunk példákat.

A rítus meghonosodása bizonyosan korábbra tehető Wamba koránál. Megtudhatjuk ennek időpontját? Ferotin páter a források alapján kétségbe vonja ennek lehetőségét. A vizigótok első katolikus királya, Reccared (586–601) vezette be a reformot. SCHÜKING: *Regierungsantritt* (74.) felhívta a figyelmet Sevillei Izidor *A gótok története* című művére, amelyben Reccared a trónra lépése kapcsán a következőt mondja a szerző: „regno est coronatus” (*Monum. German.*, AA, XI, 288.). Nehéz azonban ebből a szövegből pontos ismeretet nyerni. Mit értsünk a „regno coronatus” szavak alatt? Vajon egy a szó szoros értelmében vett koronázásra utalnak, azaz egy egyházi szertartás keretében végrehajtott ünnepélyes koronázásra, Bizánc mintájára, amelynek szokásait több tekintetben utánozta a vizigót királyság? Ez könnyen elfogadható lenne, ha a Wamba trónra lépésnek ünnepélyéről Toledói Julianus által adott részletes leírás nem világítana rá arra, hogy a vizigótok ismerték a felkenést, a koronázást azonban nem. Akkor tehát Sevillei Izidor kifejezése, amint az Schücking gondolja, magára a felkenésre utal? Ha elfogadjuk ezt a feltételezést, akkor ezzel azt állítjuk, hogy a mondatnak kizárólag jelképes értelme lehet. Ha egyszer magunkénak valljuk ezt a hipotézist, akkor végig kell vinni. Izidor a koronát királyi szimbólumnak tartotta, annak számított ekkortól Bizáncban, és a Bibliában is így jelenik meg, talán maguk a vizigót királyok is viselték méltóságuk jeleként, anélkül hogy egyházi szertartás során megkapták volna.⁴⁵ Nem lehet, hogy Izidor a *coronatus* szót képletesen használta?, ha szabad így fogalmaznom: afféle irodalmi képként, ahogyan a választékos beszédben ma is előszeretettel mondjuk azt, hogy egy király „trónra lépett”. Mindent összevetve, noha biztosan tudjuk, hogy Spanyolországban a királyi felkenés 672 előtt jelent meg, nem áll módunkban pontosan meghatározni annak időpontját.

Ami a 638-as toledói zsinatot illeti, idézi EICHMANN: *Festschrift G. von Hertling dargebr.* (263.) határozataiban nincs szó a felkenésről vagy bármiféle királyi felszentelésről: vö. MANSI: *Concilia*, 1764-es kiadás, X, col. 659. skk. Ellenben világos utalást találhatunk a királyi felkenésre a 681-ben, ugyanebben a városban tartott zsinat irataiban: *uo.* XI, col. 1028.

Amikor a muzulmán betörés lerombolta az ősi vizigót királyságot, az új uralkodócsalád, az Oviédok 886-tól láthatóan megújították a felkenés hagyományát (FÉROTIN, col. 505; vö. L. BARRAU-DIHIGO: *Recherches sur l'histoire politique du royaume asturien*, bölcsészdoktori értekezés, Párizs, 1921, 222. n. 2.). Vajon a helyi rítus továbbéléséről van szó, vagy épp ellenkezőleg, mivel azt elfeledték, az új frank szertartás utánzásáról? A források alapján nem tudjuk eldönteni ezt a kérdést.

A Frank Királyság

A Pippin 751-es felkenéséről szóló számtalan beszámolóhoz elegendő BÖHMER-MÜHLBACHER: *Die Regesten des Kaiserreichs*, 2. kiad. (32.) című művére utalnunk. Az időpontját illetően lásd M. TANGL: *Die Epoche Pippins; Neues Archiv*, XXXIX (1914) (259–277.)

Tudjuk, hogy Pipint 754. július 28-án a pápa másodszor is felkente: BÖHMER-MÜHLBACHER, (38.), a dátumhoz Erich CASPAR: *Pippin und die römische Kirche*, Berlin, 1914, (13. n. 2.).

Valóban Pipin volt az első frank király, akit felkentek? Eddig ezt gondoltuk, de nemrégiben Germain MORIN atya *Un recueil gallican inédit de bénédictions épiscopales; Revue bénédictine*, XXIX (1912) című cikkében hangot adott kétkedésének. Morin atya egy 9. századi müncheni kéziratban talált egy felszentelésre vonatkozó szertartásrendet, amelyet, véleményem szerint joggal, a legrégebb frank földön talált szertartásrendnek tart (188., vö. fent, 73. n. 1.). A kézirat a 9. századból származik, nem értem, hogyan vonhatná kétségbe „a manapság általánosan elfogadott véleményt,” miszerint „a királyok szent olajjal való felkenése ismeretlen volt Galliában” a Meroving-korban (188. n. 3.). A „manapság általánosan elfogadott véleményt”, hacsak nem kerülnek elő újabb források, nem kell elvetni.

Császári felkenés

A császári felkenés történetét – a Nagy Károly által megújított császárságban – részletesen feltárta René POUPARDIN: *L'onction impériale; Le Moyen-Age*, 1905 (113–126.). Csupán egy apró kiegészítést fűzhetek ehhez a nagyszerű munkához.

Nagy Károlyt királyként kenték fel, esetleg kétszer is (BÖHMER-MÜHLBACHER, 38. és 57.), a legtöbb forrás arról tanúskodik, hogy császárként nem kenték fel újra (uo. 165.), III. Leó pápa beírta azzal, hogy csupán megkoronázta. Mindazonáltal különböző korokban egyes szerzők egy másik hagyományhoz kapcsolódnak, miszerint a frank uralkodót ez alkalommal állítólag fel is kenték. Az igazat megvallva azonban, ezek a művek mindannyian egy szerzőtől merítettek: a bizánci krónikástól, Theophanésztól (*Chronographia*, a. 6289, kiad. C. de BOOR, I, 1883, 473.). Vitathatatlanul Theophanésztól merített nem csupán a bizánci Konstantin Manassés a 12. században (*Histor. de France*, V, 398.), hanem II. Lajos császár 871-ben vagy 879-ben I. Baszileoszhoz írt híres levelének szerzője is (*Chronicon Salernitanum*, PERTZ, SS., III, 523.). A máskülönbén oly pontos Poupardin nem vette észre a kapcsolatot a levél és

Theophanész műve között, pedig az nyilvánvaló. A levelet kétségtelenül Anastasius Bibliothecarius fogalmazta; márpedig Anastasius feltehetően ismerte Theophanész művét, mivel részleteket fordított belőle latinra *Chronographia tripartita* című művében. Ebben a műben egyébiránt megtalálható Theophanész a Nagy Károly felkenéséről adott leírásának rendkívül pontos idézete (THEOPHANÉSZ, de BOOR kiadása, II, 315.)⁴⁶ Ez a részlet a *Chronographia tripartita*-ból került át a *Chronicon Casinense*-be (MURATORI: *Scriptores*, II, 364. E), ami egy Anastasius nevén jegyzett rossz kompiláció, valódi szerzője pedig PÉTER DIAKÓNUS (12. század első fele). Most már csak az a kérdés marad, hogy mennyire hiteles Théophanész – egyedüli – tanúságtétele. Művét a 9. század elején írta, időben közel az eseményhez, ám térben távol attól, szavai nem értékesebbek a frank és a római forrásokban található pontos ismereteknél. Minden jel szerint Theophanész – vagy informátorai – tudatában összekeveredett a császári felszentelés (és a vallásos ujjongások), amelyben Nagy Károly részesült koronázásakor, és a királyi felkenés, amelyet ugyanezen a napon kapott a pápától az új császár legidősebb fia, akit szintén Károlynak hívtak (BÖHMER-MÜHLBACHER, 165.). Bizánban szemlátomást gúnyt űztek a szent olajnak a keleti liturgiáktól idegen rítusából; Theophanész azt írta, hogy a pápa tetőtől talpig felkenste Nagy Károlyt: „*χρίσας ἐλαίῳ ἀπὸ κεφαλῆς εἰς ποδῶν*” – ezt a közbevetést később minden tőle merítő szöveg átvette, kivéve II. Lajos levelét, amely, mivel a frank királyok császári címének igazolására írták, nem adhatott teret egy a legnagyobb uralkodót nevetségessé tevő megjegyzésnek.

Az első uralkodó, akit császárként kentek fel Jámbor Lajos volt, akit 816-ban kent fel IV. István Reimsben, ugyanezen az ünnepen felszentelték és megkoronázták (BÖHMER-MÜHLBACHER, 265.). A felkenés rítusa ettől fogva szemlátomást szerves része volt a császári felkenés szertartásának.

Anglia

Egy időben az angolszász felkenést régebbinek tartották a franknál, és ez utóbbit a szomszédos szigetországról átplántált szokásnak tekintették. Ezt az elméletet képviseli H. BRUNNER: *Deutsche Rechtsgeschichte* (II, 19.). Az elképzelést az Egbertnek tulajdonított Pontifikáléjában szereplő szertartásrend támasztotta alá (kiad. in *Publications of the Surtees Society*, XXVII, 1853, vö. CABROL páter: *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, 2. kiad. in-12, 1909, illetve ugyanezen szerző *Egbert* szócikke a *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*-ben). Eből az iratból azonban nem vonhatunk le efféle következtetést. A szöveg keletkezési időpontja kérdéses, kézírata (Bibl. Nat. latin 18575) a 10. század után

keletkezett. Igazság szerint a szöveg régebbi liturgiát tartalmaz, mint a kézirat, ugyanakkor alaptalanul tulajdonítják Egbertnek (?732–766), York érsekének. Az egyetlen mellette szóló adat, egy (bizonyítottan) Egbert által írt bűnbánati szertartásból származó töredék a kézirat elején; magától értetődik, hogy két különböző szerző közül az egyik könnyen lemásolhatta a másikat. Ami pedig azt a kézirat 3. lapján (a kiadásban XI–XII. oldal) szereplő megjegyzést illeti, amely Egbertnek tulajdonítja a Pontifikálét, az az 1682-es *Catalogue* összeállítójától, Nicolas Clément-től származik; vagyis nem rendelkezik semmilyen bizonyító erővel. Ráadásul a *Coronatio regis* isentisztelete szemlátomást nem szerepelt a kötet eredeti anyagában (vö. CABROL páter in *Dictionnaire*, col. 2213). Végül pedig, ha Egbertet a Pontifikálé és közelebbről a *Coronatio* szerzőjének tartjuk, akkor ne feledkezzünk meg arról sem, hogy ez a főpap tizenöt évvel az első frank felkenés után halt meg.

Az első angol uralkodó, akiről kijelenthetjük, hogy felkenték, Egbert (a névazonosság York püspökével természetesen pusztán véletlen); a merciai király, Offe fia volt, aki már apja életében trónra lépett. A szertartást a chelsea-i (*Cealchythe*) zsinaton hajtották végre 787-ben a pápai legátusok jelenlétében: vö. *Two of the Saxon chronicles parallel*, kiad. Ch. PLUMMER, in-12, Oxford, 1892 (I, 53–54.), valamint a vonatkozó jegyzetek in t. II; A. W. HADDAN és W. STUBBS: *Councils and ecclesiastical documents relating to Great-Britain and Ireland*, III, Oxford, 1878 (444. skk.). A szövegek nem is használják magát a felkenés szót: Egbertet, mondják a krónikák, királlyá *szentelték* (*to cyninge gehalgod*). Ez a kifejezés jelölte a püspökök felszentelését is, amit az angolszász rítus szerint szent olajjal végeztek el. Mindazonáltal a zsinati határozatokban, melyeket II. Hadrián pápa követének jelentéséből ismerünk (HADDAN, STUBBS, 447. és *Monum. Germaniae, Ep.*, IV, 19. n° 3.), világosan megmutatkozik az a törekvés, hogy a király „választásának” ugyanolyan érvényességi felteteleket szabjanak, mint a pappá szentelésnek: „elrendeltük – mondja a szöveg –, hogy senkit ne válasszanak meg királynak, aki házasságtörésből vagy vérferőtésből született; amint napjainkban egyetlen házasságtörésből született gyermek sem lehet pap, úgy az, aki nem törvényes házastársak gyermeke, ne lehessen Krisztus Urunk, a királyság uralkodója és a haza örököse.”⁴⁷ Vajon a két tisztség efféle, az egyházi szabályok számára egyértelmű összekapcsolása nem mutatkozott meg a szertartásrendben? Az „Úr felkentje” kifejezés többször is visszatér a szövegben. Más esetben pusztán jelképes értelemben is használhatták volna, szemlátomást ilyen értelemben fordul elő a bizánci szövegekben, itt azonban ha összevetjük a krónikában szereplő *gehalgod*dal, egyértelművé válik konkrétabb értelme, és a felkenés rítusára tett célzásnak foghatjuk fel.

A chelsea-i zsinat történetében minden azt sugallja, hogy vizsgáljuk meg a frank hatás lehetőségét. Jól tudjuk, hogy milyen kapcsolatokat ápolott Offe kon-

tinentalis szomszédjával. A zsinaton elnöklő pápai követeket egy Wigbod nevű frank apát kísérte el a zsinatra, akit kifejezetten a „nagyszerű Károly király” küldött (HADDAN, STUBBS, 447–478. és *Monum. Germ.*, 20.). Végül pedig egy másik intézményt, amely a felkenéshez hasonlóan bibliai és frank eredetű, a tizedet is szentesítették a zsinati határozatok (c. XVIII). Ezen tények ismeretében aligha kételkedhetünk abban, hogy az Egbert királynál alkalmazott felszentelési módot közvetlenül a karoling példa ihlette, amely, mint tudjuk, nagyjából harminchat évvel korábbi volt.

Szót kell ejtenünk még egy furcsa hasonlóságról. Nagyjából abban az időben, mikor a frank államban feltűnt a felkenés rítusa, a királyi kancellária, talán már Pipin alatt, mindenesetre fia, Károly és Karloman idején azt latolgatta, hogy a maga módján kifejezi a királyság vallásos jellegét, és felveszi a címbe a nevezetes *gratia Dei* szavakat. Egyes kutatók úgy gondolták, tévesen, hogy ennek a kifejezésnek a használatát a Karoling-uralkodók vagy őrnoaik az angolszász szokásokból kölcsönözték. Az újabb kutatások kimutatták, hogy a szóban forgó két szó csupán több évvel azután bukkant fel az angolszász oklevelekben – különösen a merciai Offe okleveleiben –, hogy a frank jegyzők már alkalmazták ezeket. Ezúttal is a kontinensről jött a kezdeményezés (Karl SCHMITZ: *Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln*, Stuttgart, 1916, 174–177.). A vizigót királyság hanyatlása után a kis dolgokban, csakúgy, mint a nagyokban a Karolingoknak jutott az a tisztesség, hogy a szakrális keresztény királyság modelljét kínálja Nyugat-Európának.

Egbert felkenése után 787-ban az általa meghonosított rítus elterjedt és megszilárdult az angolszász országban. Egbert Pontifikáléja a legrégebbi forrás az angol felszentelés liturgiájáról; vö. még a továbbiakban idézett szövegekkel, valamint W. STUBBS: *Histoire constitutionnelle de l'Angleterre* [Anglia intézménytörténete], ford. PETIT-DUTAILLIS (I, 186. skk.). Felhívánk a figyelmet ugyanakkor arra, hogy Edgárt, aki 975 óta Northumbria és Mercia, 959-től egész Anglia királya volt, csupán 973-ban kenték fel – és koronázták meg –; nem ismerjük ennek a meglepő késedelemnek az okait (az egyházi legendában szereplő később kitalált okoknak nincs történeti értékük: vö. *Two of the Saxon Chronicles Parallel*, kiad. PLUMER, II, 160–161.), azt viszont jól bizonyítja ez a történet, hogy ekkoriban örökösödési jogon vagy választás alapján is lehetett valaki király úgy, hogy nem kenték fel.

A trónörökös felkenésének az apa életében, amelyre a rítus kezdetén egyértelmű példával szolgált Offe és Egbert, egy másik esetét lásd Clare-i Osbert *Analecta Bollandiana* című művének kiadásához írt jegyzeteimet, 1923, 71. n. 1.

Kelta országok

Az az ótestamentumi mintának kedvező eszmeáramlat, amely ír hatásra alakult ki Galliában, vajon miként könnyítette meg a királyi felkenés bevezetését a frank államba? Néha felmerült a kérdés, hogy vajon a kelta országok, köztük is különösen Írország, nem szolgáltak-e kézzelfoghatóbb példával a frank Galliának, vagy az angolszász Nagy-Britanniának; vagy a királyi felkenést nem ezen régiók egyházainak rítusa szerint gyakorolták a legrégebb időktől fogva? Sajnos nem tudunk biztosan válaszolni erre a kérdésre, a rendelkezésünkre álló szövegeknek nincs bizonyító erejük.

GILDAS, aki a 6. században írta *De excidio et conquestu Britanniae* című művét (*Mon. Germ. AA.*, XIII, 37.) a római seregek kivonulását követően Nagy-Britanniát sújtó pusztításokat az „*ungebantur reges non per deum*” kifejezéssel írta le. Meghatározott rítusra céloz? Egy bibliai fordulat pusztán szóbeli reminiscenciája? Honnan tudhatnánk? Gildas nem megbízható történész.

Az ionai apát, ADAMAN (704-ben hunyt el) megírta Szent Kolumbán életrajzát, amelyben azt olvashatjuk (III, c. V, kiad. J.-T. FOWLER, in-12, Oxford, 1894⁴⁸, 134.), hogy a szent egy álomtól vezérelve *pappá szentelte* a királyt, ám a leírás csak a kézrátételt és az áldást tartalmazza, a felkenés szóval nem találkozhatunk.

Végül egy ír kánonjogi gyűjtemény, a *Hibernensis* (kiad. H. WASSERSCHLEBEN: *Die irische Kanonensammlung*, 2. kiad., Leipzig, 1895; a bibliográfiához lásd SÄGMÜLLER: *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, 3. kiad., I, 152.) az I. XXV, c. 1, *De oratione regis*-ben idézi a felkenésre vonatkozó bibliai szövegeket. A *Hibernensis* feltehetően a 8. századból származik; nagy hatást gyakorolt a frank egyházra. A műnek nincs olyan kiadása, amelyben megkülönböztethető volna az eredeti szöveg a későbbi kiegészítésektől (vö. a kiadásról WASSERSCHLEBEN, S. HELLMANN SEDULIUS SCOTTUS: *Liber de rectoribus* kiadásában, 141. p. és P. FOURNIER: *Revue celtique*, 1909, 225. n. 3.). Ráadásul ha elfogadjuk is a király „pappá szentelésének” ősiségét, még mindig nem vonhatnánk le semmilyen biztos következtetést a *Hibernensis* keletkezésének idején valóban gyakorolt rítusokról: hogyan is következtethetnénk egy bibliai utalásból annak az intézménynek a léteire, amelyet ez az utalás igazolhatna? Az egyik breton vezér, Nominoé, Kopasz Károly idején királynak kiáltotta ki magát, és azon nyomban felkenték: vö. J. FLACH: *Les origines de l'ancienne France* (IV, 189. n. 3.); ez azonban csupán a frank szokás utánzása. Mindemellett azért érdekes, mert bizonyítja, hogy ebben az időben Galliában csak az volt igazán tökéletes király, akit felkentek.

Hacsak nem kerülnek elő újabb források, nem tudunk igennel vagy nemmel válaszolni. Amennyiben a kelta keresztény világban a frank Gallia, Anglia és Spanyolország előtt gyakorolták a királyok felkenésének szokását, akkor ezt jól eltitkolták.

6. A koronázás. A korona átadásának és a felkenésnek egyesülése egyazon szertartásban

A tulajdonképpeni koronázás szertartása Bizáncból került Nyugat-Európába. Keleten a konstantinápolyi pátriárkától kapták, Nagy Károly a pápától kapta a koronát. Jámbor Lajos volt az első, akit szertartáson koronáztak meg és kentek fel (BÖHMER-MÜHLBACHER, 165. és 265.). A bizánci diadémról és koronáról lásd Jean EBERSOLT: *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines* (19. skk., főként 67.); a római szokáshoz elegendő DATREMBERG és SAGLIO és PAULY-WISSOWA lexikonjaira utalni a *corona* és a *diadéma* szócikkeknél. Vö. még J. HASTINGS: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, a *crown* szócikket.

A korona és a diadém királyi jelvényként nem voltak ismeretlenek a barbár királyságokban. A frank királyok közül Klodvig, Tours-i Gergely (*Hist. Franc.*, II, 38.) beszámolója szerint diadémban jelent meg alattvalói előtt Tours városában. Utódai alkalomadrán ugyanezzel a jelvénnel díszítették magukat? A pénzerméken gyakran viselik, de nehezen tekinthetünk ezekre a közepes színvonalú képmásokra másként, mint a császári pénzermék ügyetlen utánzásaira. A többi írásos vagy régészeti forrás nehezen értelmezhető: vö. W. SCHÜCKING: *Der Regierungsantritt*, 131. Még ha elfogadjuk is, hogy a frank királyok Nagy Károly előtt néha diadémot viseltek, soha nem kapták sem ezeket, sem semmilyen egyéb jelvényt a trónra lépésük alkalmával tartott vallási szertartás során.

A politikai hatalom jelképének tekintett korona használatának általánossá válását, akárcsak a felkenését, megkönnyítették a bibliai előzmények. Nem arról van szó, hogy a Biblia mintát adott volna a koronázás szertartására, amint azt láttuk a szent olaj esetében, hanem arról, hogy az Ótestamentumban a korona több ízben a királyi hatalom jelvényeként vagy szimbólumaként jelenik meg (VIGOUROUX: *Dictionnaire de la Bible*, a *couronne* szónál). Mihelyt a tulajdonképpeni koronázás meghonosodott Nyugat-Európában, megszületett az az elképzelés, hogy a királyi koronának misztikus jelentést tulajdonítsanak, a „győzelem koronájához” hasonlítva azt, amit a Szentírás ténylegesen vagy jelképesen több helyen a kiválasztottakhoz társít.

Jámbor Lajos koronázása *császári* koronázás volt. A korona azonban a felkenés mellett hamarosan megjelent a *királyi* hatalomra jutás rítusaiban is. 838 után Jámbor Lajos, minden vallásos szertartásrend nélkül, „királyi koronát” tett fia, Károly, a későbbi Kopasz Károly fejére (B. SIMSON: *Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen*, II, 180.). Mikor 848-ban a sensi érsek felszentelte Károlyt, az uralkodó nemcsak a felkenésben részesült; a főpap megkoronázta, és átadott neki – egy új mozdulattal – egy jogart. A felszente-

lést, amely a koronázás vagy általánosabban a királyi jelvények átadása és a felkenés egyesüléséből állt, valóban kitalálták.

Hasonló a helyzet Angliában is – nem feladatomban itt a többi európai országgal foglalkozni (Németországhoz ugyanakkor lásd alább, n° 7) –, a két mozdulat egyesülése meglehetősen hamar megtörtént. Már a legrégebbi angolszász *ordó*-ban, pseudo-Egbert ordójában, amely feltehetően a 9. században keletkezett, a püspökök egy *galeumot* adnak át a királynak, ez vélhetően egy korona volt (103. a *Surtees Society* kiadásában). Az Ethelrednek tulajdonított *ordo* (J. WICKHAM: *Three Coronation Orders, Bradshaw Society*, XIX, 57.) és Jumièges-i Róbert *Benediction*-ja (kiad. WILSON: *Bradshaw Society*, XXIV, 144.) kifejezetten megemlíti a koronát; akárcsak Edgár király 973-as felszentelésének leírása: *Vita. S. Oswaldi* in J. RAINE: *The historians of the church of York (Rolls Series)*, I, 437–438. Mind a négy szöveg szót ejt a jogarról is. A frank és az angolszász rítusok tehát párhuzamosan fejlődtek, nem minden kölcsönhatás nélkül.

A felkenés rítusának továbbélése és megszakadása Németországban

A királyi felkenés egyik szemlélatomást jellemző vonása, hogy amint bevezetik gyakorlását egy adott királyságban, a rítus sokáig fennmarad. Folyamatosan fennmaradt a vizigótoknál Spanyolországban, az angolszász és normann Angliában, a Karoling Birodalom utódállamai közül Nyugati Frankföldön vagy röviden Franciaországban. 848. június 6-án Orléans-ban Kopasz Károlyt a sensi érsek, Ganelon felkenete és átadta neki a „diadémot”, valamint a jogart (LE-VILLAIN: *Le sacre de Charles le Chauve à Orléans; Bibloth. de l'École des Chartes*, 1903, 31. és F. LOT, Louis HALPHEN: *Le règne de Charles le Chauve*, 1909, 192. skk.). Ez utólagos felszentelés volt, Károly régóta király volt, anélkül hogy felkenték volna, hiszen 838-ban apja, Jámbor Lajos – egyházi ünnepség nélkül – átadott neki egy királyi koronát⁴⁹, ám Károly tekintélyéhez elengedhetetlennek tartotta, hogy egy főpap ünnepélyes egyházi szertartás keretében megkoronázza, és átadja neki a jogart. Utódai is ragaszkodtak ehhez a szertartáshoz. A felkenés és a koronázás szokását szemlélatomást gyakorolták Itáliában (vö. ERNST MAYER: *Italianische Verfassungsgeschichte*, II, 166. p. skk.), Lotharingiában (Robert PARISOT: *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, 1899, 678.), és még a kicsiny provence-i és burgundiai királyságokban is (René POUPARDIN: *Le royaume de Provence*, 1902, 112. n. 8. és 457. n. 4. *Le royaume de Bourgogne*, 1907, 66. n. 2.). Keleti Frankföldön azonban, vagy az egyszerűség kedvéért kissé anakronisztikus, Németországban a királyi felszentelés története nem volt ilyen egyszerű.

Ami Német Lajost és fiait, valamint Arnulfot illeti, egyetlen forrás sem említi egyházi felszentelésüket (vö. G. WAITZ: *Verfassungsgeschichte*, 4. kiad., VI, 208. n. 4., U. STUTZ: *Der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl*, Weimar, 1910, 5. n. 3.). A források véletlen hallgatásáról van szó? Forrásaink nem jók, mégis meglepő a szövegek egyöntetű hallgatása, mindenesetre jól mutatja a krónikások közömbösségét az efféle szertartások iránt. A trónra lépés egyházi rítusainak nem tulajdonítottak ekkoriban akkora jelentőséget Germániában, mint Galliában, és komolyan el kell gondolkodnunk azon, hogy az addigi királyok, Arnulfot is beleértve, vajon részesültek-e benne.

Gyermek Lajosról nem egyértelműek a források (vö. STUTZ: *i. m.* és BÖHMER-MÜHLBACHER, 823.).

Az I. Henrikre vonatkozó források egyértelműek. A király elutasította a mainzi érseknek a felkenésre és a koronázásra vonatkozó felajánlását (szövegek, és egyes újkori történészek értékelése in G. WAITZ: *Jahrbücher des deutschen Reichs unter König Heinrich I*, 3. kiad., Excurs 10; vö. BÖHMER-OTTENTHAL: *Die Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause*, 4.). A döntés nyomán egyes egyházi körökben kiobbant botrányt jól tükrözi a *Vita Udalrici* (PERTZ, SS., IV, 38.) egy részlete, amelyben Szent Péter apostol megjelenik Szent Ulrich augsburgi püspöknek, két karddal a kezében, melyek közül az egyiket kivonta hüvelyéből, a másik benne maradt tokjában. Az apostol a következő szavakat intézte a főpaphoz: „Dic regi Henrico, ille ensis qui est sine capulo significat regem qui sine benedictione pontificali regnum tenebit; capulatus autem, qui benedictione divina tenebit gubernacula.” Miért ragaszkodott I. Henrik ahhoz, hogy „főpapi áldás nélkül” uralkodjék? Ebben a kérdésben a történészek körében általánosan elterjedt nézetet tartom elfogadhatónak. Az efféle elutasításnak egyetlen mozgatórugója lehet: félelem a látszattól, hogy a királyi hatalmat egy pap kezéből kapta az uralkodó. Jegyezzük meg ebben a tekintetben azt is, hogy a jelek szerint I. Henrik udvarában a püspök csupán csekély befolyással bírt (A. HAUCK: *Kirchengeschichte Deutschlands*, 3. kiad., III, 17. n. 3.). Ugyanakkor meglepő az egyházi elsőségtől való ilyen erős félelem egy 10. századi uralkodótól, jóval a gergelyi reform előtt. Erre alapozza M. J. KRÜGER: *Grundsätze und Anschauungen bei den Erhebungen der deutschen Könige in der Zeit von 911–1056* (*Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgesch.*, h. 110 42.) merész kijelentését. Krüger egyértelműen elveti, hogy az I. Henrik magatartásáról rendelkezésünkre álló legfőbb forrás, a krónikás Widukind beszámolója „phantastisch” volna. Mit gondol akkor a *Vita Udalrici*-ről, amely alig későbbi Widukindnál, és amelyről nincs okunk feltételezni, hogy a krónikástól merített volna? Kényelmes eljárás hazugságnak nevezni forrásainkat, mihelyt nem támasztják alá elméleteinket. Ugyanakkor Krüger meglepettsége I. Henrik aggodalmai láttán kétségkívül túlzás, korábban alkalmam nyílt felhívni a fi-

gyelmet arra, hogy az egyházi szerzők nem vártak VII. Gergelyre ahhoz, hogy állásfoglalásuknak kedvezően kiaknázzák a királyi felkenést.

I. Ottót rögtön hatalomra kerülésekor, 936-ban felkenték és megkoronázták (BÖHMER-OTTENTHAL, 34. és KÖPKE-DUMMLER: *Jahrbücher der deutschen Geschichte: Otto der Grosse*, I, 27. skk.). Utódai mind követték példáját.

A Bizánci Császárság

Nem vállalkozom arra, hogy a bizánci felszentelés történetét egészében leírjam. Csak a felkenés szertartásának elemeire fordítom figyelmemet. Mindenki számára, aki a nyugat-európai királyságokban vizsgálja a felszentelést, fontos meghatározni azt a korszakot, amikor Bizáncba bevezették a császári felkenést, mégpedig két okból. Ha elfogadjuk, hogy ez a szokás keleten korábban jelent meg, akkor természetesen merül fel a kérdés, hogy vajon az Úr első felkenet-ei Spanyolországban vagy a frank Galliában nem csupán lemásolták-e a példát. Annak függvényében, hogy ez a bibliai rítus korán vagy későn jelent-e meg egy olyan országban, ahol a királyi kultusz hagyományai szilárdan kialakultak már, többé-kevésbé módosulnak azok az eredmények, melyekre a trónra lépés rítusának az egyes európai országokban élő gyakorlatát összehasonlító tanulmány vezethet.

Flandriai Balduin 1204-es felszentelését leszámítva, amelyet – mivel a latin rítus szerint tartották –, nem kell számba vennünk most, az első forrás, amely egyértelműen beszámol egy császári felkenésről, IX. Palaiologosz Mihály koronázásáról Pakhümenész Gerorgiosz leírása. IX. Mihályt 1295. május 20-án koronázták meg, Pakhümenész Georgiosz 1310 körül írt: *De Andronico Paleologo*, MIGNE: *P. G.*, t. 144., col. 216. Niképhorosz Grégorasz azt állítja, hogy Theodórosz Laszkariszt 1254-ben felkenték (*Byzantinae Historia*, lib. III, cap. II; *P. G.*, t. 148., col. 181.), Niképhorosz 1359 körül írt elbeszélését azonban befolyásolhatta a saját korában meglevő szokás, ezért nem bizonyító erejű arra nézve, ami több mint száz évvel előtte történt. IV. Kantakuzénosz János császár *Négy történeti könyvében* III. Palaiologosz Andronikosz koronázásának, ami 1325-ben történt, leírásában szót ejt a felkenésről; ő 1355 és 1383 között írt (*Histor.* lib. I, cap. XLI, *P. G.*, 153., col. 276. skk.).

A 14. század elején tehát a császárokat megjelölték a szent olajjal, a rítus feltehetően a császárság végéig fennmaradt. De pontosan mikor kezdődött? Erről megoszlanak a vélemények.

Számos 14. századnál korábbi forrásban a *felkenés* és a *felkenni* (χρίσθαι χρίειν) szavakat a császárrá tételre használták vagy az *Úr felkentje* (χριστός Κυρίου) cím megadását a császárnak jelölték velük. A kérdés az, hogy mivel

ezek bibliai kifejezések, vajon szó szerint vagy metaforikusan kell-e érteni őket? Az első válasz – a szó szerinti értelmezés – híve W. SICKEL: *Byzantinische Zeitschrift*, VII (1898) (524., különösen 80–83.). Fontos megjegyeznünk azonban, hogy a legkorábbi forrás, amit Sickel megemlít, a IX. század második feléből származik: ez a híres Phótiosz pátriárka levele I. Baszileosz császárhoz, amelyben a főpap ezekkel a szavakkal emlékezteti a császárt felszentelésére: „felkenés és a királyi kézrátétel” (Ep. I, 10; P. G., t. 102, col. 765). I. Baszileosz 867-ben került hatalomra, száz évvel azután tehát, hogy az első frank uralkodót, Pipint felkenték, és kétszáz év telt el az első vizigót felkenések óta. Mindenesetre Sickel elmélete alapján nem állíthatjuk, hogy a felkenés tekintetében a nyugat-európai királyságok követték a keleti mintát.

Sickellel szemben állnak azok a kutatók, akik Phótiosz levelének szavait pusztán szóképpnek tartják: J. J. REISKE Bíborbanszületett Konstantin *De ceremoniis* című művének kiadásában (*Corpus SS. Historiae Byzantiae*, II, 351.); főként BRIGHTMAN: *Byzantine imperial coronationis; Journal of Theological Studies* II (1901), 383. és Jean EBERSOLT: *Mélanges d'histoire et d'archéologies byzantines* (Rev. d'hist. des religions, LXXXVI, 1917, 22–23. és 27.).⁵⁰ Érveik meggyőzőek. Még Phótiosz szövegében sem lehet másként érteni a χειροθεσίαν szót, mint metaforaként, soha semmilyen kézrátétel nem volt a császári felszentelés szertartásrendjében, mivel pedig a χριστήα és a χειροθεσίαν szavak közvetlenül egymás mellett szerepelnek ugyanabban a tagmondatban, miért tulajdonítanánk az egyiknek szó szerinti értelmet, ha a másikat képletesen értelmezzük? Bíborbanszületett Konstantin császár (945–59) híres *De ceremoniis* című könyvében részletesen leírja a felszentelést: szó sem esik a felkenésről. Egy 12. század eleji ünnepi szerkönyv szintén tartalmazza a felszentelés rítusát: itt sem említik a felkenést (BRIGHTMAN, 378.). Nincs magyarázat erre a hallgatásra, hacsak nem azt a kézenfekvő indokot adjuk rá, hogy a szóban forgó rítust nem gyakorolták sem a 10., sem a 12. században.⁵¹

A 12. század végétől gyakorolták – bármit is mond J. Ebersolt (*i. m.* 27.) –, már az 1204-es latin hódítás előtt. Nikéasz Akominatosz a konkrét aktusra utal művében, amelyben 1210 körül leírta III. Alexiosz Angelosz 1195-ös felszentelését (*De Alexio Isaaci Angeli fratres*, lib. I, P. G., t. 139, col. 829.). „Hogy basilens legyen belőle, felkenték, és megkapta a legfelsőbb hatalom jelvényeit”: felkenés és hatalmi jelvények átadása, vajon nem ezek a lényegében hasonló nyugat-európai felkenések alapvető vonásai? Véleményem szerint különösen egy szöveg, amelyet Brighman nem értelmezett elég pontosan, bizonyítja, hogy 1200 körül a császári felkenés már szokássá vált Bizáncban. A 12. ankürai zsinat egyházi törvényének egy kommentárjáról van szó, amelyet nagyjából ebben az időben írt Theodór Balsamon (*P. G.*, t. 137, col. 1156). Balsamon elmeséli, hogy 969-ben Tzimiszkész János császárnak, mivel megölte elődjét,

Niképhorosz Phókaszt, Polüektosz pátriárka megtiltotta, hogy belépjen a „nagy egyházba.

Nehéz megállapítani, hogy Balsamon vajon pontosan adta-e vissza a zsinati határozat szövegét, ez egyébiránt nem is fontos, még ha elfogadjuk is, hogy a *χρίσθη* szó szerepelt a „levéltárban őrzött” szövegben, semmi sem állja útját annak, hogy a 10. században bevett metaforikus értelmet tulajdonítsuk neki. Balsamon szövegéből sokan arra a következtetésre jutottak, hogy amiként a felkenés eltörli a püspökök vétkeiket, úgy az övéik is megbocsáttatnak. Milyen értelemben szerepel itt a *χρίσθη*? Szimbolikusan, a keleti rítusban soha nem kenték fel a püspököket. Folytassuk az olvasást! Balsamon világosan megmagyarázza metaforáját: „a szent olaj helyett, amellyel az ószövetségi törvény szerint a királyokat és a főpapokat felkenik, [akik ezt a nézetet vallják] azt mondják, hogy a püspökök számára elegendő, ha [a felszentelés napján] iga módjára tarkójukra teszik az Evangéliumot, illetve a Szentlélekhez mondott fohász közben kézrátételben részesülnek...” „Az érsekek számára elegendő”; a mondat második felében nem esik szó a királyokról. Miért nem? Nem valószínű, hogy feledékenységből. A glosszátor feltehetően azért nem említette, hogy saját korában mivel helyettesítették a Biblia által előírt királyi felkenést, mert nem helyettesítették semmivel. Korának püspökei – akiket az ótestamentumi főpapokhoz társít (még a VDP4gDgbH szó is azonos) – héber elődeiktől eltérően nem részesültek a szent olajjal való felkenésben, ezzel szemben a császárokat minden jel szerint Dávid és Salamon mintájára felkenték.

Miért telt ilyen hosszú időbe a felkenés meghonosodása Bizáncban? Duchesne (*Liber Pontificalis*, II, 38. n. 35.) helytállóan jegyezte meg, hogy a felszentelés keleti rituáléja azzal, hogy sokáig elutasította az olaj használatát, csupán ahhoz a keleti egyházban általános szokáshoz igazodott, miszerint a felkenés nem szerepel a papi és püspöki felszentelés szertartásrendjében. A bizánci királyság, amely római eredeténél fogva szentséges és a régi birodalmi vallási kultuszra támaszkodik, nem érezte olyan korán, mint a barbár királyságok annak szükségét, hogy egy bibliai rítus utánzásával szentesítse hatalmát. A nyugat-európai hatás később mutatkozott meg. Bizánc minden valószínűség szerint későn, a frank állam utódállamaitól vette át a királyi felkenést: Pipin vagy a vizigót uralkodók nem Bizánctól kapták ezt a szokást.

RÉSZLETEK JEAN GOLEIN ÉRTEKEZÉS A FELKENÉSRŐL CÍMŰ MŰVÉBŐL ELEMZÉS

A francia királyok felszenteléséről írt rövid értekezés, melyet Jean Golein Guillaume Durand *Rational des Divines Offices* című művének 1372-ben V. Károly számára készített fordításába illesztett, fontos forrás – amint azt az előszóban is olvashatjuk (Bibl. nat. franç. 437 fol. 2 vE 1.) – a „bölcs és jámbor” király udvarának nézeteiről. Jean Golein a mű egyik részében – amelyben a görvélykórosok megérintéséről ejt szót – egyenesen a király gondolatainak tolmácsaként beszél. Nem közlöm a teljes szöveget, nem bővíthetem a végtelenségig az amúgy is igen vaskos *Függelék* anyagát. Jean Goleinnek még a felszentelés „rendjéről” adott hosszas leírásából sem tudunk meg semmit olyat a szertartásról, amit más forrásokból, jelesül a *Bradshaw Society*⁵² által kiadott *ordó*ból ne ismernénk. A rítus egyes mozzanatainak leírásában adott elmés, ugyanakkor zavaros szimbolikus értelmezések sem mondanak sok újdonságot az V. Károly szellemi környezetében élő már ismert eszmei áramlatokról. Csupán részletek közlésére szorítkoztam, melyeket rövid elemzések kötnek össze. Az értekezés a királyi csodatételről, a francia királyi család legendaciklusáról és a Valois-udvarban megfogalmazott férfiági örökösödés elméletéről szóló értékes megjegyzéseken túl tartalmaz egy érdekes történetet Turpinról, egy ikonográfiai útmutatást a francia királyok „képeiről”, a sensi katedrális egy eddig rosszul értelmezett szobrának valódi jelentését, illetve a *káplán* szó mulatságos etimológiáját. Végezetül azzal, hogy Jean Golein a görvélykórosok gyógyításával kapcsolatban megtámadja Raoul de Presles kijelentéseit, melyeket az *Isten városa* fordításának bevezetésében tett, lehetővé tette számunkra, hogy helyesbítsük ennek a műnek a keletkezési dátumát – 1376-ot –, melyet Léopold Delisle állapított meg *Recherches sur la librairie de Charles V* [Vizsgálódások V. Károly könyvtáráról] című tanulmányában. Bebizonyosodott, hogy ez a híres alkotás már 1372 előtt elkészült.

A *Rational* fordítását 1503-ban jelentette meg nyomtatásban Vérard.⁵³ A mű nagy sikert aratott. Claude Villette, aki 1611-ben kiadott egy liturgiai értekezést, szintén olvasta és merített belőle a felszentelés leírásakor.⁵⁴ Vérard kiadása

azonban hiányos. A szövegnek több kézírata létezik, többek közt Bibl. Nat. franç. 176 (14. század), Arsenal 2001 és 2002 (15. század), a szövegkritikához azonban egy is elegendő: a BibliothPque nationale francia törzsállományának 437-es kódját viselő dokumentum. Ez V. Károly saját használatára készült, és az utolsó lapján még rajta van a király saját kezű, 1374-es keltezésű *ex-librise*. A felszentelésről szóló rész a 43 vE-től 55 vE-ig terjedő lapokon található. Híven követtem ennek a kéziratnak a szövegét, csupán egy-két nyilvánvaló hibát javítottam ki, melyeket előfordulásuk helyén jelzek.

A kézirat különlegessége, hogy a felszentelésről szóló résznél, és kizárólag itt, a margón számos, meglehetősen szép kézírással írt megjegyzést találunk, melyek egykorúak a kézirrattal, de nem a szerzőtől származnak. Nem lehetnek a szerző javításai sem, mivel a jegyzetek egy helyen ellentmondanak a főszövegnek. Ezek egy figyelmes olvasó megjegyzései. Lehetséges, hogy maga a király volt ez az olvasó? Eljátszhatunk a gondolattal, a feltevést azonban semmi sem bizonyítja. A meglehetősen jellegtelen kézírás feltehetően nem V. Károlyé, lehet, hogy egy titkártól származik, akinek az uralkodó tollba mondta a megjegyzéseit? Hogyan győződhetnénk meg erről? Az alábbiakban szögletes zárójelben közlünk néhányat ezekből a széljegyzetekből.

[*A francia király felkenéséről és a királyságról*⁵⁶]

PREAMBULUM; A FELSZENTELES NAGYSÁGA; A FRANCIA KIRÁLYI TRÓN ÖRÖKLÉSÉNEK NAGY KÁROLY ÁLTAL MEGÁLLAPÍTOTT RENDJE; V. KÁROLY FELSZENTELESÉRŐL [fol. 43 vE– 44]

„A királyok felszentelésről szóló emez értekezést felséges uralkodóm tiszteletére írtam, akit a Szentháromság napján szentelt fel Jean de Craon reimsi érsek 1364-ben.⁵⁶ A római és a konstantinápolyi császárokat, Jeruzsálem, Spanyolország, Anglia és Magyarország királyát felkenték, másokat azonban nem; VI. Károlyt,⁵⁷ akárcsak elődeit, Reimsben szentelték fel és koronázták meg, de nem azzal az olajjal vagy balzsammal, melyet emberi kéz készített, hanem a Szent Remigius szent ampullájában levő kifogyhatatlan szent olajjal. Az olajat angyal hozta az égből, hogy ezzel kenjék fel Franciaország nemes és méltó királyait, fenségesebben és áhítatosabban, mint az Ószövetség vagy az Újszövetség szerint felkent királyokat valaha is. Ezért nevezik a francia királyt a legnemesebbnek, a legkeresztényibbnek, a hit és az egyház védelmezőjének, és a király ezért nem ismer el feljebbvalójának egyetlen világi uralkodót sem.

Nagy Károly királyi méltóságánál fogva irányította a szaracénok felett aratott csodálatos győzelem után az egyházi tanácsot és a királyokat, akik a katolikus hit megsegítésére és Róma védelmére jöttek. Azon az egyetemes zsinaton,

melyen az egyház számos főpapja, nemes világi királyok és Róma szenátorai vettek részt, Nagy Károly, a patrícus és császár, a pápával egyetemben elhatározta, hogy a pápát a bíborosok, a császárt Németország nemes urai választják, a Francia Királyság pedig a francia királyoké marad, akik a szentséges vérvonal leszármazottai férfiági örökösödés szerint, azért, hogy ezt az áldást átadják egymásnak.

Ezért szentelik fel a királynét is, ahogyan V. Károllyal együtt felszentelték Madame Jeanne de Bourbon is, a szentséges törzsből származó nemes Bourbon herceg, aki a király unokahúga volt, de egyházi engedéllyel elvette feleségül. A felszentelésből és Isten áldása miatt francia királynak lenni nagyobb méltóság, mint császárnak vagy bármilyen más királynak lenni: ezt mondják a krónikák és más geszták is.”

Ezután több római császár története következik, akik mind a „szegény kiválasztottak sorába” tartoztak.

[fol. 44.] „Nagy Károly császár és az egyház megparancsolta, hogy a nemesek válasszák a római császárt, akit a pápa szentel fel és részesít a felkenésben, ez azonban több olaj és a balzsam elkészítésével járt, a szent ampullát illetően, melyet Isten már megszentelve küldött az égből. Az ampulla olyan anyagból volt, amelyhez foghatót senki sem látott, és senki nem tudna ilyet készíteni, a benne levő nektár illatához hasonlót pedig még senki sem érzett. Ezzel kenték fel a bölcsnek és jámbornak nevezett jó királyt, VI. Károlyt, ahogyan már mondtam Szentháromság ünnepén, a szent áhítattól kiválasztva. Amint az Atyaistennek úgy tetszett, hogy azt mondja fiának, mikor a keresztelés felkenésében részesült: *Hic est filius meus dilectus in quo michi complacui*⁵⁸, és a Szentlélek alászállt galamb formájában, amely felkenete őt *oleo leticie pre participibus suis*⁵⁹, és a hús-vér ember fiú ebben a felszentelésben részesült, úgy a mondott uralkodó a Szentháromság igaz hitében áhítattal részesült a felszentelésben, és ennek a kegyelemnek köszönhetően ellenségei, az angolok és mások nem gondoltak rosszat róla vagy a királyságáról. Visszatérvén találkozott számos fogollyal, akiket a coche-reli csatában fogtak el, és akik megpróbálták megakadályozni felszentelését,⁶⁰ de másként történt, mint azt gondolták. Jó királyunk úgy köszöntö meg a Szentháromság áldását, hogy Párizsba visszatérvén számos alamizsnát osztott szét a kolduló barátoknak és más szegényembereknek, érezvén a felkenés áhítatos kegyelmét, melyben a reimsi érsek pontificáléjában szereplő miserend szerepét részesült, és amelynek jelentését a továbbiakban fejtjük ki.”

Ezt követi a francia királyok felszentelésének értelmezése.

A felszentelés leírása, és a különböző rítusok szimbolikus jelentésének – a „titkos misztériumok” – magyarázata. Figyelemre méltók az alábbi sajátos mozzanatok.

A GÖRVÉLYKÓROSOK GYÓGYÍTÁSA [fol. 46 és V^o]: a szertartás végeztével a szent ampullát visszaviszik „a Szent Dénes-templomba vagy a Szent Miklós-kápolnába”.⁶¹

Szent Dénes a hitet jelképezi, amit elhozott Franciaországba. Ezt igaz hittel ennek az ampullának kell tulajdonítanunk. A Szent Miklós-kápolna az olajat jelenti, amely mindig szentséges végtagjaiból származott csodák által⁶², miként az a szentolaj, amely isteni csoda és szent rendelés által az ampullában található, szintén szentséges. Amikor a királyokat ezzel kenik fel és szentelik fel, azonnal meggyógyulnak, miként azok, akiket a Szent Miklós végtagjaiból folyó olajjal kennek be, és a görvélykórban szenvedők is azon nyomban meggyógyulnak és egészségesek lesznek, ha a király, akit ebből az ampullából kentek fel, megérinti őket. Ha valaki olyan merészelte ezt tenni, aki nem volt tövényes király és jogtalanul kenték fel, az tüstént megfertőződött Szent Remigius-kórjával, amint az már megtörtént.⁶³

KONSTANTIN SZOBRA SENSBAN, *a felszenteléskor elhangzó eskü értelmezése, amelyben a király megfogadja az egyház védelmezését: [fol. 47] „ez pedig azokat az esküket jelenti, amelyeket Izrael királyai tettek a papoknak, illetve Sándor tett a korábban említett történetben”⁶⁴, továbbá ilyen esküt tett Konstantin is Sens templomában, amint az a sensi templom kapuján látható, ahol a képe mellett arany betűs felirat olvasható, amelyben ezt ígéri: Regnantis veri cupiens verus cultor haberi – Juro rem cleri libertatesque tueri.”⁶⁵*

A KIRÁLYI VISELET ÉS A LITURGIAI ÖLTÖZET ÖSSZEVETÉSE: [fol. 47] „a felsőruha... az alszerpap tunikájához hasonló »és ehhez járult egy dalmatica«. Erre vettek még egy felsőt... »egyfelől kazula módjára, másfelől kabátszerűen, négyszög alakúra szabva«.

A LILIOM EREDETE. A király liliummintás ruhadarabjainak felsorolása és magyarázata után: [fol. 48] „ezért viseli a Saint-Denis-i apát ezeket a díszes hajtókákat: mert Szent Dénes adta a francia királyoknak a lilium fegyverét »nem, mert ezeket Isten csoda útján küldte Montjoie-ba.”

A FELSZENTELÉS „LEMOSSA” A KIRÁLYOK BŰNEIT: [fol. 48.] „Mikor pedig a király meghajol, ez azt jelenti, hogy elhagyja a világi állapotot, hogy felvegye a vallásos királyi állapotot; és ha ezt a kellő áhítattal veszi fel, akkor állítom, hogy úgy megtisztul bűneitől, mint az, aki szerzetesrendbe lép. Szent Bernát mondja a *de precepto et dispensacione* könyvének végén: *Andire vult* stb., ahogyan a kereszteselés során, illetve a szerzetesrendbe lépéskor a bűnök bocsánatát nyernek.⁶⁶ Amennyiben a bűnbánó életre való törekvéssel és Isten kitartó szol-

gálatával a bűnök bocsánatot nyernek, mennyivel inkább megbocsáttatnak annak bűnei, aki vállalja ezt az oly sok aggodalommal és fájdalommal járó tisztséget.”

A KÁPLÁN SZÓ ETIMOLÓGIÁJA [fol. 48 vE]: „a dicsőséges hittől vézélve a nemes francia királyoknak azelőtt szokása volt Szent Márton köpenyét magukkal vinni a csatába. A köpeny gyapjúból készült, és a papok nagy áhítattal őrizték mint ereklyét, ezért többé nem papnak, hanem káplánnak nevezték őket a mondott gyapjúköpeny iránti tiszteletből. Ezt a elnevezést a köpeny (chape) és a gyapjú (laine) szavakból tették össze, ezért hívják őket káplánnak (chapelaine).

A KESZTYŰK, KIRÁLYI JEL, A SZENT KRIZMA TISZTELETE [fol. 49 v°]. A jelvények átadása után: „Ezután előkészítették a kesztyűket, és megáldották őket; majd az érsek ráadta őket a király felszentelt kezeire, hogy megóvja a szent krizmát minden más érintésétől. Mindenki azt mondja, hogy a felkent helyeket gyapjúval kell betakarni, és kesztyűt kell a kézre húzni. Mivel pedig a francia királyokat a többi királynál jobban felkenik a kezükön, ezért a festményeken mindig kesztyűben ábrázolják őket.⁶⁷ Szent Lajosról, hogy mikor a szaracénok börtönbe vetették a tengeren túlon, és megkérdezték tőle, hogy evés előtt vagy után szeretné-e megmosni a kezét, ő az evés utáni kézmosást választotta, mert csak egyszer moshatta meg kezeit, és miután megmosta őket, kesztyűt húzott, hogy így fejezze ki a szent krizma avagy a szent felkenés iránti tiszteletét. Ugyanilyen okból az érsek miután felkenete a fején, egy süveget tett rá, amit mindig viselnie kellett annak jeléül, hogy a fején szent felkenésben részesült, valamint a legnemesebb szentség jeleként. Emlékezzék arra, hogy élete végéig süveget kell hordania, és fejét nem érheti borotva: ő Istennek szánt szent nazireus.” *Hasonlóképpen, a felszentelés napján viselt ing „száraz” volt.*

Az 50. laptól a királynő felszenteléséről olvashatunk két leírást. Ezután pedig:

AZ URALKODÓPÁR ÁLDOZÁSA: [fol. 51] „A király és a királynő lejönnék emelvényükről és alázatosan az oltár elé járulnak, majd az érsek átadja nekik a Mi Urunk testét és véré. Ebben mutatkozik meg a királyi és papi méltóság, mert csak a papok kaphatják meg külön Krisztus véré.”

A ZÁSZLÓ MEGÁLDÁSA: [fol. 51 vE] „Ezután következik a zászló megáldása: „*Inclina, Domine, aurem tuam ad preces...*” Ezt az áldást Reimsben kell a zászlóra adni, ezután a királyi zászlót Szent Dénes templomában kell megáldani, valahányszor a király háborúba készül.”

Ezt követi a királyi zászló eredetének története. A konstantinápolyi császár, Mánuel, mikor a szaracénok megtámadták, álmában egy tetőtől talpig felfegyverzett lovagot látott, aki az ágya mellett ült lován, kezében pedig egy lándzsát tartott, amely úgy „ragyogott, mintha aranyból lett volna”, és amelyből „szikrázó láng” tört elő. Ébredés után egy angyal jelent meg a császárnak, és elmondta neki, hogy ez a lovag fogja megszabadítani a

császárságot a szaracénoktól. Mánuel ekkor visszaemlékezett Nagy Károly vonásaira, és felismerte benne az álombéli lovagot. Levelet írt tehát neki, hogy a segítségét kérje. Leírás arról, hogy miként búzta fel Nagy Károly Saint-Denis-ben a királyi zászlót.

TURPIN LEGENDÁJA [fol. 52 v^o] „Sehol sem szerepel, hogy az első ember, aki Nagy Károly mellett a pogányok ellen a mondott zászlót vitte, Turpin volt, aki kilenc évig volt szerzetes a jumièges-i apátságban, ahol a betegek fekszenek, majd reimsi érsek lett, és számos rohamot vezetett a hit védelmében Jézus Krisztus ellenségei ellen, amint azt több történet is megörökíti. Teste pedig az Aliscampus temetőben nyugszik a provence-i Arles le Blanc-ban, és fújhat a szél, és eshet az eső a mezőkön, mivel kősrba helyezték, teste egészben maradt és megőrizte bőrének természetességét: ezt tisztán láttam a saját szememmel.”⁶⁸

A KÉT KIRÁLYI ZÁSZLÓ MENNYEI EREDETE: [fol. 53] „Valahányszor a francia királyok csatába indulnak, lemásoltatják Nagy Károly Konstantinápolyba vitt zászlóját, megáldatják a másolatot, Nagy Károlyét pedig a helyén hagyják, és az újat viszik magukkal, majd a győzelem után visszahozzák Szent Dénesnek.”

ANEKDOTA A RÓMAI SASOK EREDETÉRŐL (tévesen Pliniusnak tulajdonították) [fol. 53.]: *Augustus császár mikor* „a kertben ült, egy sas repült el fölötte, és karmai közül leejtett egy fehér csirkét, amely a csőrében ...egy babérágat tartott, melyen magok voltak.” *Innen ered a babérkorona*, „amellyel a csaták győzteseit, főként a császárokat koronázták meg”, *továbbá a császárok fegyverzetén és* „a császári zászlón”⁶⁹ *látható sas is, és ez a sas tűnik fel* „Róma városának” *élénkpiros zászlóján is, amelyre ferdén (két egymás felé forduló „tölcsér” módjára) négy betűt írtak: „S. P. Q. R.”* Ezeket egyesek a „római nép jelének” olvassák, mások pedig a „*Senatus Populusque Romanus*” rövidítésének tartják.

FRANCIAORSZÁG ÉS A BIRODALOM: [fol. 53 és v^o] „Mondják, hogy a zászló, amelyet az álomban a konstantinápolyi császár adott Nagy Károlynak megjósolta, hogy a római nép császárává kell válnia, amint az is lett később, és patrícusnak és császárnak nevezték. Ez a császári jelvény pedig az örökös Birodalom jeleként maradt Franciaországban, melyet férfiágon örököltek, és nem válsztás útján kaptak, mint a Német-római Birodalmat. A francia császár, akit az égből származó drága olajjal kentek fel, nagyobb méltóságú, ezt pedig az általa nemzett gyermekek apai örökségként és Isten elrendeléséből kapják meg.”

Mintán bemutatta a két zászló és a királyok felkenésére használt olaj mennyei eredetét, levonja a megfelelő következtetéseket.

KÖVETKEZMÉNYEK; A GÖRVÉLYKÓROSOK GYÓGYÍTÁSA; A FÉRFIÁGI ÖRÖKÖSÖDÉS; V. KÁROLY VISZONYA A GYÓGYÍTÓ ERŐHÖZ: [fol. 53 vE-54] „Ebből két következmény adódik: az első, hogy francia királynak lenni nagy méltóság, mivel a királyt az égből hozott olajjal kenik fel. Mivel méltóan részesült ebben, meggyógyítja a görvélykórnak nevezett csodás

betegséget: ez nem azt jelenti, hogy ezáltal ő szent személy, hiszen nem tett csodákat, hanem azt, hogy a királyság méltósága ezzel az előjoggal ruházta fel őt az összes többi királlyal szemben.

Hasonlóképpen, a pap pappá szentelése után megszentelheti Jézus Krisztus testét a megszentelés szavaival, ez mégsem jelenti azt, hogy ez a pap szent volna, hiszen nem tett csodákat – mivel egy bűnös pap hatalmánál és jellegénél fogva gyakorolhatja a megszentelést –; noha nem állítom, hogy a királyt a felkenés ilyen jelleggel ruházta fel, mindazonáltal a felszentelés és a szentséges vérvonal által a Mi Urunk tetszése szerint képessé tette őt a görvélykór csúf betegségének meggyógyítására. Ily módon pedig amint az apostol mondja: *Qui bene presunt presbiteri dupplici bonore digni habentur*⁷⁰: A vezetésben bevált presbitereket kettős megbecsülésben kell részesíteni, először is a presbiteri hatalomnál fogva, amely vallási méltóság, másodsor a bennük lakozó jóság miatt, ami személyes érdem. A királyi hatalom, amelyből a görvélykórosok meggyógyítása ered, inkább a szentséges felkenésből származó vallási méltóságon alapul, semmint személyes érdemen, noha a személyes jóságot ugyanúgy meg kell becsülni benne, mint a papi jóságot. Mégsem mondhatjuk, hogy a király szent, mert nem tesz csodákat, ahogyan a papok sem; hiszen egy uzsorás vagy egy halász, aki pap, papi méltóságánál fogva végrehajthatja a megszentelést, mégsem mondanánk, hogy szentként tesz csodákat. Így kell érteni a királyi méltóságot és nemességet, és nem másként, az óvatosság pedig arra inti a felséges urat, tudniillik a bölcs és jámbor V. Károlyt, akinek megbízásából leírom a felszentelést, hogy elkerülje, hogy szentnek tartsák, mivel nem tett csodákat, mert Isten a világ bálványozásánál becsesebb érdemekkel ruházta fel, bár azt sem akarja, hogy a királyi méltóságot a kelleténél alább becsüljék, hasonlóképpen az apostolhoz, aki azt mondja: *Quamdiu quidem ego sum genicum apostolus ministerium meum ego honorificabo* stb.⁷¹ „Ha tehát én pogányok apostola vagyok – írja Szent Pál –, dicsoítom szolgálatomat”; mindenesetre őt idő előtt jöttek nevezték, és nem szentnek, a szentek által végrehajtott csodákat azonban Istennek és az ő dicsőségének tulajdonította.”

Hasonlóképpen, Krisztus (Luk 7, 28) azt mondta Keresztelő Jánosról, hogy senki sem nagyobb nála azok között, akik asszonytól születtek, de a Mennyek országában a legkisebb is nagyobb nála:

„Nem az állítom, hogy a király hozzájárult ahhoz, hogy azt mondták neki »csodákat fogsz tenni életed során«, mert ezzel gőgössé tennénk őt, ez pedig meg sem fordult a fejében, hanem mindent Istennek tulajdonít, aki által uralkodik és hatalmát Isten dicsőségére és ellenségei szégyenére fogja gyakorolni. Ez tehát az első következmény.”

A második abból adódik, hogy a királynőt soha nem kenik fel, illetve hogy a felszentelés végén nem áldják meg sem a hadi zászlót, sem a királyi zászlót. Lássuk!

[fol. 54 és vE] „Soha nem kerül egy nő olyan közel a papi tisztséghez, mint a királyi felkenéskor, a nők mégsem részesülnek a mondott betegség gyógyításában. Mik az okai annak, hogy nő nem örökölheti Franciaországot, amivel bajt hozna a királyságra? Mert a vérségi öröklés útján az első felkent király elrendelte, hogy nő soha nem részesülhet a szent ampullából való felkenésben. Tehát nő nem örökölheti a királyságot, és nem is választhatják meg, mivel Nagy Károly, akinek a királyi zászló, valamint a pápa, a császár és a francia király választásának elrendelése adatott, elhatározta az egyházzal közösen, amelynek tagjai a pápa, a római szent testület, számos főpap és király, valamint más keresztény uralkodók, és mindannyiuk beleegyezésével, hogy a Francia Királyságot a család soron következő tagja öröklő férfiágon. Mert minden értelmes ember belátja, hogy egy nő nem részesülhet a felkenés méltóságában, és nincs birtokában a kormányzás eszközeinek. Mert ez inkább isteni parancsnak tetszik, semmint emberinek, és hasonlít az áldott Szentháromsághoz. Mert a lilium jelvényén, ami a felséges királyi jelvény, az Atyát érthetjük, akié minden hatalom. Mert a többi személy, noha az istenséget illetően egyenlőek az Atyával, emberi mivoltukban sem kisebbek, mivel a Fiú emberré lett. Erről ezt mondja a hitvallás: *Filius est equalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*.⁷² Ily módon a három liliumot összevethetjük a felséges királysággal, és bár megmaradnak, mégis szétválnak a felkenésben, amely a Szentlelket jelenti, illetve a galamb formájában, amelyben a Szentlélek el akarta hozni a korábban említett szent ampullát, és ezért megjelent Krisztus keresztelőjén, melyről az egyház azt éneklí: *In specie columbe Spiritus Sanctus visus est*. Az élénkpiros királyi zászló az emberré lett Fiút jelenti, akit keresztre feszítettek, mely az ő drága és piros véréből vöröslött. Ez a méltóság inkább férfihoz illik, mint nőhöz, illetve, hogy Anglia királyának, Edvárdnak, aki hosszú ideig tévesen azt állította, hogy anyja jogán őt illeti a Francia Királyság, nem voltak helyesek az ismeretei erről; vagy ha azok voltak, a sóvárgás megszáditotta, és bűne az isteni ítélet által eltörli ezt a jogot. Az én felséges uram, a mondott V. Károly, Istenre hagyja az ítélezést, és nem magának tulajdonítja a csodákat, melyeket Isten az ő királyságában tett, hanem Isten jóságának és kegyelmének, akinek irgalmasságából megismerte és megértette Dávid szavait, és a zsoltárost idézve így szól: *Tu es Deus solus qui facis mirabilia magna et qui facis mirabilia magan solus*.⁷³ Ezért akik nem jártasak a teológia tudományában, a teremtménynek tulajdonítják azt, ami a Teremtőtől származik, nem csoda tehát, ha azt mondják: „ez a szent csodákat tesz, ez pedig meggyógyítja a beteget.” Pedig ezt Isten erejéből teszik, ami bennük van, és nem személyes kiválóságból. Erről Szent Bernát azt mondja a Jenő pápának írt mű negyedik könyvében: *virtus vero in sanctis ipsa facit opera*.⁷⁴

A fentieket nem azért számláltam elő, hogy ellentmondjak mesteremnek, Raoul de Praesles-nek, aki az *Isten városának* előszavában azt írja, hogy az én fel-

séges uram csodákat tesz életében, és hatalmában áll a görvélykórosok meggyógyítása. Azért írtam mindezt, hogy azok, akik utódaink közül az eljövendő korokban kevésbé műveltek és a tudományban kevésbé jártasak, ne gondolják, hogy az említett uralkodó elbizakodott gőgjében szentnek tartotta magát, és azt gondolta, hogy csodákat tesz. Nem véletlenül áll a pénzérméken, hogy *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*.⁷⁵ Ezért részesítette Isten V. Károlyt kegyelmében, aki pedig értelmét a teológia tudományának tanulmányozására fordította saját üdvösségéért és Isten dicsőségére, illetve más tudományok szolgálatába állította, amelyek királysága kormányzását érintik, amint az világosan látszik. Erről írta Gervaise *de ociis imperialibus* könyvét, a nemesek okulására.”⁷⁶

A FRANCIA KIRÁLYI ZARÁNDOKLAT CORBENYBE A FELSZENTELÉS UTÁN, VALAMINT SZENT MARCOUL KOPORSÓJÁNAK REIMSBE SZÁLLÍTÁSA

Az alábbiakban néhány a francia királyoknak a felszentelés után Saint Marcoul-hoz mondott fohászára vonatkozó művet gyűjtöttem össze.

Szent Lajos felszenteléséről lásd LENAIN DE TILLEMONT: *Vie de Saint Louis* (Soc. de l'hist. de France), I, 429. skk. a párizsiak hűségéről kiskorúsága alatt, JOINVILLE, c. XVI. Bizonyos, hogy Szent Lajos több ízben is járt Corbenyben, ami nem meglepő, hiszen a város egy feltehetően forgalmas út (egy régi római út) mentén helyezkedik el. Valószínű, hogy Lajos egyszer sem mulasztott el imádkozni a szenthez, mikor a városba ment, ugyanakkor legkorábbi itt tartózkodása, amelyet források hitelesítenek: 1248. május 28. (*Histor de France*, XXI, 275., a többihez lásd *uo.* 399 C, 400 B, 402 A, és G; LENAIN DE TILLEMONT IV, 70. és VI, 276. itt a *novembert decemberre* kell javítani; IV, 126. és 388; V, 22.) 1248-ra a jámbor uralkodó már egészen biztosan hosszú ideje gyakorolta a görvélykórosok megérintését, az ősi szokásnak megfelelően. CERF: *Du toucher*, 236. és LEDOUBLE: *Notice sur Corbeny*, 193. felismerték, hogy lehetetlen lett volna rögtön a felszentelés után megtenni a zarándoklatot, és kijelentik, hogy Lajos 1229-ben ment Corbenybe (Cerf pontosan megadja: 1229. dec. 1.). Nem találtam ennek nyomát sem LENAIN DE TILLEMONT-nál, sem pedig a *Mansiones et Itineráiban*, amelyet az *Histor. de France* szerkesztői állítottak össze a XXI. kötetben. Noha így tartották, mégsem tekinthetjük Szent Lajost a corbeny utazás meghonosítójának, mivel ezen szokás jellemző vonása éppen az volt, hogy a fohászt Szent Marcoul-hoz rögtön a felszentelés után kellett elmondani.

Szép Fülöp utazása a felszentelés után az udvari pénztárnok tábláiból ismert: *Histor. de France*, XXII, 492–493.

X. Lajos: a kancellária lajstroma, Arch. Nat. J J 52. fol. 118 v°, n° 229 tartalmazza ennek az uralkodónak egy iratát, aki 1315 augusztusában (a felszentelés havában) egy *Corberiacum*nak nevezett helyen tartózkodott; az *Itinéraire* szerzői, akiket az *Histoire de France*, t. XXI, 465. közöl a *Corbeniacum*ra (Corbeny) való kijavítását javasolják, ami valóban elképzelhető. Ennek az okmánynak feltehetően megtalálható egy másolata – egy kórház alapításának igazolása

Saint-Juste in Angélóban Charolais ura, Jean de Clermont és felesége, Jeanne, Soisson grófnője által – egy lajstromban, amit azelőtt n^o 51-es számon a chartres-i Kincstárba helyeztek el; jelenleg Péterváron őrzik, hiszen ez a lajstrom a n^o 52 másolata (lásd végül H. FRANCOIS-DELABORDE: *Catalogue des actes de Philippe-Auguste*, lxx.); természetesen nem jutottam hozzá.

VI. Fülöp nem ment Corbenybe felszentelése után: Jules VIARD: *Itinéraire de Philippe VI de Valois; Bibliothèque de l'Ec. des Chartres*, 1913, 89., a Kiegészítésekkel, no. 1923., 168.

Jó János útvonala M. E. PETIT írta le: *Séjours de Jean II; Bullet. historique et philologique*, 1896, 587. Itt 1350. szeptember 30-án (a királyt 26-án szentelték fel) *Cormisiacum* szerepel. Ezt *Corbeniacum*-nak kell olvasni. Szent Remigius levéltárában Reimsben található ugyanis egy hiteles részlet (190 csomó n^o 2), melyet [az udvari kamara] „nagyurainak” megbízásából készíttettek 1355. november 28-án; az udvari számadás 1350 karácsonyának időszakára vonatkozóan a következőt tartalmazza: „de gisto habitatorum villarum de Corbeniaco et de Craonne XXV^a octobris ccl pro uno gisto quod rex cepit de iure suo apud Corbeniacum supradictum adreditum sacri, die XXX^a septembris precedentis, computatum per Renerum Coranci ij xxiii l. x s. v d. p.”

Nincsenek hiteles forrásaink arról, hogy V. Károly megtette a zarándoklatot; több-kevesebb bizonyossággal kikövetkeztethetjük ezt az utazásaiból, amint azt M. DELACHENAL tette in *Histoire de Charles V*, II, 1916, 97.

VI. Károlyról biztosan tudjuk, hogy ott járt: E. PETIT: *Séjours de Charles VI; Bullet. historique et philologique*, 1893, 409.; vö. DOUËT D'ARCQU: *Comptes de l'Hôtel des rois de France aux XIV^e et XV^e siècles (Soc. de l'Hist. de France)*, 6. és 64.

VII. Károly utazását szintén számos forrás tanúsítja: vö. fent, 283. n. 1.; VALLET DE VIRVILLE: *Histoire de Charles VII*, II, 1863, 102. és de BEAU-COURT: *Histoire de Charles VII*, II, 1882, 234. Ugyanígy XI. Lajosról, kiad. DUPONT (*Soc. de l'Hist. de France*), XI, 4.

VIII. Károlytól II. Ferencig az összes király zarándoklatát egymást átfedő források igazolják. Itt csupán, GODEFROY: *Ceremonial*, I, 208, 234, 265, 293, 311. oldalakra utalok; XII. Lajoshoz vö. fent 284. n. 1.; II. Henrikhez 312. n. 3.

Semmit sem találtam IX. Károly és III. Henrik utazásáról, de nincs okunk feltételezni, hogy ezek a királyok megszakították volna az ősi hagyományt.

IV. Henrik, akit Chartres-ban szenteltek fel, nem ment el Corbenybe. Oudart BOURGEOIS: *Apologie*, 62. azt állítja, hogy a király a St-Cloud-i kastélyban végezte el a kilencnapos imádságot a szenthez, mielőtt Párizsba ment volna. Nem találtam egyetlen forrást sem, ami ezt megerősítené, mindenesetre Oudart Bourgeois páter, aki mindig a szent dicsőségét zengte, meglehetősen kétes értékű tudósító.

XIII. Lajoshoz: GEDEFROY: *Ceremonial*, I, 417.; Szent Remigius levéltárában, 190. csomó n° 5 közjegyzői okirat tanúsítja, hogy a király megkezdte a kilencnapos imádságot (1610. október 29-én).

Szent Marcoul koporsójának Reimsbe szállítása XIV. Lajos felszentelésekor: közjegyzői okirat 1654. június 17., 190 csomó n° 14. (a király nem tudott Corbenybe menni „sürgős ügyei miatt, valamint a város pusztulása és romossága miatt”); menlevél 1654. július 3. (egy július 10-i adományozásban ugyanabban az évben), no. n° 15. („elmentünk volna erre a helyre, és elvégeztük volna az imádságot, ha a jelen háború nem akadályozott volna meg minket ebben”). A háborúk pusztításáról Corbenyben 1642-ben és 1653-ban: uaz a csomó, n° 9 és 13.

XV. Lajos alatt: H. DIEUDONNÉ: *La châsse de Saint Marcoul au sacre de Louis XV*; *Revue de Champagne*, 1911, 84.; vö. fent, 397. n. 2.

XVI. Lajos alatt: LEBER: *Des cérémonies du sacre*, 1825, 447.; vö. fent, 399. n. 2.

DU TILLET: *Mémoire et recherches*, in-4°, Paris, 1578, 147. skk., illetve ez alapján, de nem szó szerint GODEFROY: *Ceremonial*, I, 1. kiadták a felszentelés egy *ordóját*, amelyet állítólag Fülöp Ágost felszentelésekor hajtottak végre 1170-ben. M. H. SCHREUER számos más történész, így A. LUCHAIRE alapján cáfolta ezt. M. BUCHNER szembeszállt vele (vitájuk bibliográfiája, *Revue historique*, CVIII, 136.). Az *ordo* megemlíti a corbenyi zárandoklatot (DU TILLET, 156.; GODEFROY, 11.). Állást foglalnánk a vitában, ha DU TILLET kiadásából – amit GODEFROY megcsonkított – nem tűnne ki világosan, hogy a zárandoklatra vonatkozó mondatot maga DU TILLET toldotta a szöveghez, mivel jónak látta hozzátenni a műhöz a kézzátételnek saját szemével tapasztalt fejlődését, amit Szép Fülöphöz kötött: 1179-hez – ez nyilvánvalóan anakronizmus! Mindenesetre nem ez az egyetlen példa az efféle széljegyzetekre, melyet a jóra való írnok magának az *ordónak* a szövegébe illesztett; a 155. lapon II. János fiáról, Berry hercegéről olvashatunk egy megjegyzést. Schreuer cáfolatának következtetései meggyőzőnek tűnnek számomra. Ahhoz azonban, hogy megállapíthassuk a tévesen Fülöp Ágost idejére datált *ordo* valódi keletkezési dátumát, egy átdolgozott fordítás nem elegendő.

KIEGÉSZÍTÉSEK ÉS PONTOSÍTÁSOK

A germán törzsi demokrácia

98. oldal – Szememre vethetik, hogy a téma kifejtése során talán túlságosan le-
kicsinylően hallgattam egy egykor híres elméletről: a germánok korai „repub-
likanizmusának” teóriájáról. Közismert ugyanis, hogy a germán királyságot
történészek egy egész iskolája, köztük is főként német kutatók, kései intéz-
ménynek tartották, amely a barbár betörések által okozott felfordulásból szüle-
tett, legalábbis a nyugati germánoknál. Érdemes-e erről részletesen beszélni?
Bár az elmélet alátámasztható forrásokkal, és nem csupán az *Aufklärung* vagy a
romantika délibábjait tükrözi, mégis kettős félreértésen alapul. A latin szerzők
terminológiáját szövegkritika nélkül értelmezik: a germán társadalom leírása-
kor a források előszeretettel nevezték a nagyobb csoportosulások vezetőit
*rex*nek, a kisebb törzsi csoportok főnökeit pedig csupán *principes*nek. Amennyi-
ben szóhasználatuk franciára vagy németre ültetését nem kíséri előzetes ma-
gyarázat, akkor egész egyszerűen félrefordítjuk a kifejezéseket. A szociológia je-
lenlegi terminológiája szerint a *principes*, akárcsak a *reges* nyilvánvalóan *kirá-
lyokat*, azaz örökletes uralkodókat jelent. Szándékosan használtam az örökletes
szót, mert a retrospektív „republikanizmus” hívei ennek kapcsán követik el a
második hibát. Abból a tényből kiindulva, hogy a *principes*, valamint a *reges* kijelölésében egészen biztosan szerepet kapott a választás is, hajlamosak mindkét
méltóságot, de különösen az elsőt tisztán választott tiszttségnek, ha szabad így
mondanom, kicsiny köztársasági elnöknek tekinteni. Ezzel megfelelnek ar-
ról, hogy a személyes legitimitás mellett létezhet családi legitimitás is, örökle-
tességről pedig akkor beszélünk, ha a nép mindig kizárólag egy család tagjai
közül választhat, akik vérség szerint öröklődő erővel vannak megáldva. Az ősi
germánoknál feltehetően ez volt a bevett szabály. Engedtessek meg nekem,
hogy ezen kérdések kapcsán csupán Heinrich BRÜNNER: *Königtum und Fürst-
entum*, I. k. *Deutsche Rechtsgeschichte* (2. kiad., 1906. 164–175.; vö. még
Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte, 7. kiad., 1921. 14–15.) című kitűnő mű-
vére hivatkozzam, és mentségül arra, hogy csupán röviden szóltam egy ilyen
fontos kérdésről, befejezésül hadd idézzek fel egy olyan történetész által nemrég
megfogalmazott véleményt, akivel szemben valóban nem vádolhatnak elfo-
gultsággal: Alfons DOPSCH: „Heute kann wohl kaum mehr ein Zweifel
darüber obwalten, dass das Königtum bei den Germanen von allem Anfang an
vorhanden ist.” (*Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturent-
wicklung*, t. II, 1920, 23.).

A francia papkiráltság

VENANTIUS FORTUNATUS 189. oldalon idézett szövegét ki kell egészíteni azzal a levéllel, amelyet az 511-es orléans-i zsinaton összegyűlt püspökök írtak Chlodvignak, hogy közöljék vele döntésüket: „Quia tanta ad religionis catholicae cultum gloriosae fidei cura vos excitat, ut *sacerdotalis mentis affectum* sacerdotae de rebus necessariis tracturos iu unum collegi iusseritis...” (*Concilia aevi merovingici; Monum. Germ. Concilia*, I, 2.). Sajnos a szöveg nem egyértelmű. Az összes kéziratban *affectum* szerepel, feltehetően az *affectu* helytelen leírásáról van szó. Ha elfogadjuk ezt az értelmezést, minden kétség eloszlik: Chlodvig szellemét minősítették a zsinat püspökei *papinak*. Ezen a ponton különösen szembeötlő az azonosság a keleti zsinatok stílusával: a gall püspöki kar a frank hódító kedvéért elcsúsztatotta a császári szókinccset!

A lilimos legenda ikonográfiája

216. oldal – 1. Szőnyegek Merész Károly esküvőjéről: a Jean de Haynin *Mémoires*-jaiban adott hivatkozások helyett a következő: *Mémoires de Jean, sire de Haynin et de Louwignies*, kiad. DD. BROUWERS (*Soc. des bibliophiles liégeois*), Liège, 1906, II, 25.

2. A fent nem említett művek:

A legenda népszerűsége a 15. századi Németországban: *Miksa császár győzelme*, H. BRUGMAIR metszete, 1796-os kiadás, 105. tábla, ezen Chlodvig egy két részre osztott címerpajzzsal szerepel, amelynek jobb oldalán három varangy, a bal oldalán pedig három lilimos szerepel – Chlodvig szobra az innsbrucki *Hofkirche*-ben (Miksa sírjának szoborcsoportja), a frank király itt ugyanazzal a kettéosztott címerrel látható, de a lilimosok fordítva, a jobb oldalon szerepelnek (vö. K. ZIMMERTER: *Führer durch die Hofkirche*, a 6. lappal szembeni tábla); a szobrot Christophe Amberger rajzai alapján készítették el.

A normann hercegek felszentelése

193. oldal – A kézirat leírása, amelyből ennek a rítusnak a szertartásrendjét ismerjük, hibás, és helyesbítésre szorul. Köszönettel tartozom Henri Labrosse-nak, Rouen város Könyvtára és Történeti Levéltára igazgatójának, amiért felhívta erre figyelmemet.

CHÉRIUEL és DELACHENAL csupán 17. századi másolatokból ismerte a normann hercegi felszentelés rituáléját; feltehetően mindketten különböző má-

solatokból. Egyikük a roueni városi levéltárban A/38 kódon őrzött kéziratból, másikuk pedig ugyanennek a levéltárnak az S 1 kéziratából. Létezik azonban ennek a szövegnek egy jóval régebbi átírata is. Ezt pedig Jumièges-i Róbert híres *Benedictiona*ájának 181. lapján olvashatjuk; a művet a roueni könyvtárban őrzik Y 7 kód alatt, és 1903-ban adta ki M. H. A. WILSON (*The Benedictional of Archbishop Robert; Bradshaw Soc.*, XXIV). Magát a benedictionalt Angliában fogalmazták meg, feltehetően Winchesterben a 10. század vége felé, és 1052-ben vitte Normandiába, Jumièges-be Róbert canterburyi érsek, akit ellenfele, Godwin győzelme után száműztek. A 181. és 183. lapokat más kéz írta, mint a kézirat egészét, és feltehetően később toldották hozzá. Keletkezési idejük Omont szerint (*Catalogue général des ms. Des Bibliothèques des Départements; Rouen*, n° 369.) a 12. századra tehető. Wilson a 13. század végére teszi őket (*i. m.* 157. n. 4.). Labrosse, miután személyesen megvizsgálta a kéziratot, tudatta velem, hogy ez a dátum valószínűleg túl kései. A Wilson által kiadott szöveg pontról pontra egyezik MARTENE kiadásával, aki azonban nem jelölte meg forrását.

Wilson (196.) kimutatta, hogy az *Officium ad ducem constituendum* a liturgia anyagát egész egyszerűen az angolszász *Consecratio regis*ből merítette, amely a szertartáskönyv legrégibb részében szerepel (a kiadásban 140. skk.). A hercegi felszentelés rituáléját a királyi felszentelés szertartásrendjének részleteiből állította össze: 1. a király esküje, 2. liturgiai formulák a gyűrűk és a kesztyű átadásához, 3. áldás, amely lezárja a hercegi szertartást, a királyi szertartásrendben azonban a beiktatás előtt szerepel. Tanulságos megfigyelni, hogy egy nagy hűbéres trónra lépésekor szolgáian utánozza a király trónra lépését, ez a másolat azonban az eredetinek csupán egy rövidebb formája; és a felkenés tisztán királyi aktus marad.

II. Jakab posztumusz csodája

337. oldal – M. MATTON közöl egy 1703. szept. 28-i jegyzőkönyvet in *Bulletin de la soc. académique de Laon*, XV (1865) egy II. Jakab közbenjárásával végrehajtott csodás gyógyításról. Egy fiatal lány Frère-en-Tardenois-ban kórházba került, ahol „epilepsziásnak” nyilvánították. Miután kilenc napon át imádkozott a királyhoz, meggyógyult. A jegyzőkönyvből világosan kitűnik, hogy „epilepszia” alatt a megrázkódtatás következtében fellépő, kilenc évig tartó idegi zavarokat értették.

Gratia gratis data

A gyógyítás képességét, melyet Isten egyes uralkodóknak adott, a korábban idézett szövegek közül több (nevezetesen Félix FABRI, 150. XIV. BENEDEK, 291. n. 2., DU LAURENS, 343.) *gratia gratis* adának vagy *donum gratis datum*nak minősíti. Ezeknek a szövegeknek a felidézésekor, és néha fordításuk során is elmulasztottam felhívni a figyelmet arra, hogy csak akkor érthető meg, ha ismerjük azt a korszakban egyébként mindenki által jól ismert teológiai elméletet, amely ma talán kevésbé közismert: a *gratia gratis data* és a *gratia gratum faciens* megkülönböztetését. Az első nem változtatja meg annak a természetét, aki ebben a kegyelemben részesül, csupán képessé teszi őt arra, hogy bizonyos cselekedetek végrehajtásával hozzájáruljon az emberek üdvösségéhez. A második sokkal magasabb rendű ennél; kedvessé teszi Isten előtt azt, aki részesül benne, Szent Tamás szavai szerint (*Summa theol.*, Ia, IIae, qu. CXI, a. 1.) „egyesíti őt Istennel”. A csodatétel adottsága tipikus példája a *gratia gratis datának*; a királyi gyógyítások a csodatétel egyedi esetét képviselték, ezért nevezték őket így.

A hetedik fiú és a hetedik lány, Szent Marcoul és a Liliom

Második könyv, IV. fejezet – A hetedikek képességeiről mondottak kiegészítéseit országokként csoportosítom:

MAGYARORSZÁG: „Egy Felső-Bodroghalván (Udvarhely megye) elterjedt régi hiedelem szerint egy anya hetedik fia, ha jámbor, ha nem káromkodik és ha hétéves korában bekenik a jobb keze hüvelykujjának körmét mákolajjal, képessé válik arra, hogy áttetszővé vált körmén keresztülnézve felfedezze a rejtett kincset.” *Revue historique populaires*, XIII (1898), 120–121. (Figyelemre méltó a hetes szám visszatérése: *hetedik fiú, hétévesen*).

FRANCIAORSZÁG, BRETAGNE: „M. de Breteuil és az intendáns levelezése a király parancsának végrehajtása érdekében, amely előírja, hogy a Fougères melletti Lecousee plébániáján egy Fouquet nevezetű egyént őrizzenek, aki azt állítja, hogy csodával meggyógyítja a görvélyeseket, mert hetedik fiúként született, és mert az állán egy liliomfélét visel.” *Inventaire sommaire des Archives Départementales, Ille-et-Vilaine*, C 206; vö. *Rev. des trad. popul.*, XXI (1906), 405.

DOL VIDÉKE: a hetedik fiú vagy a hetedik lány valamelyik testrészén liliomot visel, és kántorböjtök megéri a görvélykórosokat: „Ha a görvélykór halálos, akkor a kézrátétel után egy hét sem telik el a halál bekövetkeztéig.” *Rev. des trad. popul.* VIII (1893), 374.

NANTES ÉS VENDÉE: A hetedik fiú a nyelve vagy a karja alatt egy lilomot visel, és mindenféle betegséget meggyógyít. *Rev. des trad. popul.* XV (1900) 591.

ALSÓ-NORMANDIA: „Egy családban, ahol csak fiúk vannak a hét gyermek közül a legkisebb képes meggyógyítani a görvélykört. A „Marcou” nevet adják neki.” *Rev. des trad. popul.* XV (1900), 123. vö. no. 381. itt azt olvashatjuk, hogy *Marcou* másféle betegségeket is meggyógyít.

BERRY: Napjainkban egy berryi kis faluban egy hetedik fiú nemrég még gyakorolta csodás képességét. Mindenféle betegségben szenvedőt megérintett, de kizárólag nagycsütröttök vagy nagypéntek éjszakáján (felismerhetjük ebben a gyógyításoknak különösen kedvező jellegzetes jegyet, amely mint azt korábban említettük, különlegessé teszi a pénteket és főként a nagypénteket). Állítólag számos beteg járult elé, akik nemcsak a szegények közül kerültek ki. Mondják, hogy az egyik ilyen éjszakán „a szekerek közt feltűnt egy autó az ajtaja előtt”.

Végül felhívnam a figyelmet arra az utalásra, amelyet M. F. DUINE: *Rev. des trad. popul.*, XIV (1899), 448. tesz a hetedikkel kapcsolatban, és amelyet nem tudtam felhasználni: L. MOREL a *Macbeth* kiadásában (angol szöveg, Paris, Hachette, 1888, 226.)

Kiegészítések és pontosítások

151. oldal – A Dávid szó etimológiáját Guillaume de Sauqueville barát nyilvánvalóan SZENT JEROMOS: *De nominibus hebraicis* című művéből vette át, MIGNE: *P. L.*, t. 23., col. 857.

152. oldal – Luccai Tolomeo bibliográfiája: J. BAUERMANN: *Studien zur politischen Publizistik in der Zeit Heinrichs VII und Ludwigs des Bayern*, Breslau [Auszug einer Breslauer Diss.] című művében vélhetően szó esik Tolomeo politikai írásairól, erről a műről azonban csak BUCHNER: *Histor. Jahrbuch*, XLI (1921), 336–337. adott rövid összefoglalóját ismerem.

159. oldal – ALVAREZ PELAYO szövegének fordításában 1. 2. a „Sancho király” szavakat „kiváló don Sancho királyra” kell kicserélni.

237. oldal – *Culte de Saint Marcoul*. Hozzáfűzni a Szent Miklós-templomot Blois-ban (*Revue des traditions populaires*, XV, 1900, 123.)

200. oldal – A két szín alatti áldozás történetéhez: G. CONSTANT: *Concession B l'Allemagne de la communion sous les deux espèces* (*Biblioth. des Ecoles de Rome et d'Atènes*, fasc. 128), 1923, I. sk., rövid útmutatások a császári és a királyi áldozásról, 7. n. 1. és 6.; Constant tévesen hiszi azt, hogy a francia királyok VI. Kelemen bullája óta csupán felszentelésükkor áldoznak két szín alatt; a *sub utraque* áldozás engedélyezéséről II. Miksa császárnak, no. 153.

107. oldal – Hincmar hamisításai kapcsán hivatkozni kellett volna E. LESNE: *La lettre interpolée d'Hadrien 1^{er} à Tilpin et à l'église de Reims au IX^e siècle; Le Moyen Age*, 1913, 325 és 389.

246. oldal – Tévesen állítottam, hogy Saales, Bourg és Bruche Elzászban találhatók: ezeket a helyiségeket 1871-ben Németországhoz csatolták, jelenleg Bas-Rhin megyében találhatók, valójában Lotharingiához tartoznak, az ancien régime alatt a Lotharingiai hercegség részei voltak.

297. oldal – Nem találtam meg CELSUSNÁL azt a szövegrészt, amelyre FORCATEL hivatkozik. Az agyafúrt jogtudós hivatkozásait nem szabad mindig hitelesnek vennünk.

299. oldal – A XIII. Lajos által megérintett betegek számára vonatkozó egyes adatok a *Gazette de France*, in *Revue des traditions populaires*, XVIII (1902), 417. alapján vannak megadva.

388. oldal – Georges BULL kapcsán, akinek idézem az egyik prédikációját, szót ejthettem volna arról a korról, amelyben ez a valaha európai hírű, mára azonban feledésbe merült teológus élt. Az általam felhasznált kiadás, amelyet a lábjegyzetben 1816-osnak tüntetek fel némi félreértésre adhat okot: G. Bull 1634-ben született és 1710-ben halt meg; prédikációit halála után adták ki.

362. oldal – II. Károly megérinti a görvélykórosokat. A *Revue historique*, t. 119 (1915), 431. C. H. FIRTH (t. IV, V és VI) fáradozásainak köszönhetően Macaulay *History of England* című műve egyik kiadásának összefoglalása található. Ebből kiderül, hogy ennek a kiadásnak az egyik tábláján „II. Károly megérinti a görvélykórosokat”. Én nem láttam a művet, ez valószínűleg az egyik olyan mű kiadása, amelyet itt n^o 12 és 13 alá soroltunk. Mindemellet vegyük hozzá a n^o 13-as reprodukcióhoz a Chr. BARFOED által a *Haands-Paalaeggelse* 72. lapjának túloldalán közölt képet.

373. oldal – *Diadém és korona* – M. J. MAURICE (*Bulletin de la soc. nationale des Antiquaires*, 1921, 233.) szerint a koronát, amelyet a „keleti királyok” és Diocletianus diadémjával szemben „drágakövekkel és függő kövekkel” raktak ki, állítólag Nagy Konstantin honosította meg a Római Birodalomban az izraeli királyok mintájára. A korona a császárok jelvénye lett, míg a diadém a cészárok jelvénye maradt. Véleménye szerint ebből származik a francia királyi korona.

379. oldal – Jean GOLEIN kapcsán fontos bibliográfia: A. MOLINIER: *Les sources de l'histoire de France*, IV, n^o 3344. Ant. Tamás: *Mél. [d'archéologie et d'histoire] de l'école de Rome*... II, 455. című művére hivatkozás indokolatlan.

Jegyzetek

Jacques Le Goff előszava

1. Az 1929-ben alapított folyóirat címe *Annales d'histoire économique et sociale*, ez a háború alatt *Annales d'histoire sociale*-lá módosult (1939 és 1941 között, illetve 1945-ben újra), majd 1942-től 1944-ig *Mélanges d'histoire sociale*-lá változtatták, engedve a Vichy-törvényeknek, melyeknek értelmében a zsidó származású Marc Bloch nevét el kellett tüntetni a címlapról. Marc Bloch, noha egy 1941 májusában Lucien Febvre-hez írt levelében kezdetben ellenezte a folyóirat kiadását a Vichy-kormány alatt, Marc Fougères álneven továbbra is közreműködött a lap megjelenésében. 1942 októberében pedig, egy újabb Lucien Febvre-hez szóló levelében felidézte korábbi ellenvetését, és elismerte Febvre döntésének megalapozottságát. Ellentmondások a visszaemlékezések arról, hogy szándékában állt-e Blochnak a háború után visszatérni a folyóirathoz vagy sem. Halála után, 1946-ban a lap új címet kapott: *Annales: Économies – Sociétés – Civilisations*, amelyet a mai napig visel.
2. Ezt Georges Duby állapítja meg *A történelem védelmében, avagy a történész mestersége* (1974) hetedik kiadásának előszavában: „Mindenesetre amikor az el-lenálló Bloch ötvenhat évesen az utolsó ránk maradt soraiban kijelenti, hogy a társadalmi körülmények »alapvetően szellemiek«, akkor valójában az első, igazán nagy könyvére, a *Gyógyító királyokra* utal, illetve újraolvasására készítet minket, és annak a mentalitástörténetnek a folytatására ösztönöz, amelyet ő már nem művelt, de amelynek a fiatal Bloch, éppen ötven évvel ezelőtt, megalapítója volt.” (15. oldal)
3. Szeretném megköszönni először is Étienne Blochnak, Marc Bloch fiának, hogy rendelkezésemre bocsátotta azokat a birtokában levő információkat és dokumentumokat, amelyek a *Gyógyító királyokra* vonatkoznak, illetve hogy lehetővé tette számomra az édesapjáról szóló, a Nemzeti Levéltárban található levéltári iratokhoz való hozzáférést. Ezeket az iratokat a levéltár munkatársa, Suzanne d’Huart segítőkészségének köszönhetően nagyszerű kö-

- rülmények közt tanulmányozhattam. Az iratok levéltári kódja: AB XIX 3796–3852 (az AB XIX kezdetű kódok a kiemelkedő tudósoknak a Nemzeti Levéltárban található iratait jelölik). Előszavamnak a legtöbb lábjegyzet nélküli idézete ezekből az iratokból származik. Köszönettel tartozom továbbá André Burguière barátomnak számos értékes útmutatásáért.
4. *Nouvelle Revue historique du droit français et étranger*, XXXVI kötet, 1912. március–április, 141–177. Második kiadás: Marc BLOCH, *Mélanges historiques*, Paris, 1963 (Bibliothèque générale de l'École pratiques des hautes études, VI section, S.E.V.E.P.N.), t. I, 189–209.
 5. Granet egy a Gyógyító királyokénál korábbi tanulmánya, amely jogi rítust ír le: Marcel GRANET, „Le dépôt de l'enfant sur le sol”, *La Revue archéologique*, 1922.
 6. *L'Étrange défaite*, posztumusz kiadás, Párizs, 1946.
 7. Lásd Marc Bloch, „Souvenirs de guerre 1914–1915”, *Cahiers des Annales*, 26, Paris, 1969. Marc Blochnak alkalmá nyílt gazdagítani a katonák lélektanáról való tapasztalatait, amikor tisztként hadbíróság elé idézett katonák védelmét látta el. Fennmaradtak a védőbeszédeihez készített jegyzetei. Lásd a Marc Bloch-kiállítás katalógusát (szerk. André BURGUIÈRE, Claude CHANDONNAY), École des hautes études en sciences sociales 1979. Carol Fink is említi, nagyon helyesen, azt a hatást, melyet az első világháború gyakorolt Marc Bloch kollektív pszichológia iránti érdeklődésére. Finknek a *Mémoires de guerre* angol fordításához írt előszava máig az egyik legjobb vázlat Bloch életéről és munkásságáról. M. BLOCH, *Memoirs of War, 1914–1915*, ford. és bev., Carole FINK, Cornell University Press, Ithaca, London, 1980. Lásd még J.-CL. SCHMITT *Marc Bloch* című cikkét in *La Nouvelle Histoire*, J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel, ed. Paris, 1978, 78–82.
 8. *Revue de synthèse historique*, 33. kötet, 1921, 13–35. = *Mélanges historiques*, I. kötet, Paris, 1963, 41–57.
 9. Carlo GINZBURG, Előszó az *I re taumaturgi* olasz kiadásához, Torino, Einaudi, 1973, XI–XIX.
 10. Marc Bloch recenziója G. Lefebvre művéről: „L'erreur collective de la „Grande Peur” comme symptôme d'un état social”, in *Annales d'histoire économique et sociale*, V, 1933, 301–304.
 11. CH.-Éd. PERRIN előszava Marc BLOCH *Mélanges historiques* című művéhez, i. m. XI.
 12. Lásd Lucien Febvre, „Souvenirs d'une grande histoire: Marc Bloch et Strasbourg”, in *Mémorial des années 1939–1945*, Strasbourg, Bölcsészettudományi Kar. In *Combats pour l'histoire*, Paris, A. Colin, 1953.
 13. „Mémoire collective, tradition et coutume à propos d'un livre récent”, *Revue de synthèse historique*, t. 40., 1925, 73–83.

14. -L. FABIANI, art. *Durkheim (Émile)*, in *La Nouvelle Histoire*, J. Le Goff, R. Chartier és J. Revel, 1978, 149.
15. Lásd Carol FINK, *i. m.* 9.
16. *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, 7. kiad., 1974, 27. Durkheimről, a történettudományról és Blochról vö. Robert N. BELLAH, „Durkheim and History”, in, *American Sociology Review*, 24, 1959, 447–461., ill. R. Colbert RHODES, „Emile Durkheim and the Historical Thought of Marc Bloch”, in *Theory and Society*, 6, n. 1, 1978, 45–73.
17. Lásd „Marc Bloch et Strasbourg”, in *Combats pour l'histoire*, 400. Természetesen Marc Bloch a párizsi Bibliothèque nationale, valamint a londoni British Library kincseit is feltárta, továbbá számtalan levelet írt franciaországi és külföldi levéltáraknak is.
18. A görvélykört „királyi kórnak” (*le mal royal*, *Kings' evil*) is nevezték. Az elnevezés arra utal, hogy ezt a betegséget a király kézrátételével gyógyította.
19. *Gyógyító királyok. A királyi hatalom természetfeletti ereje Franciaországban és Angliában.*
20. BRAUDEL, „Histoire et sciences sociales. La longue durée”, *Annales E.S.C.*, 1958, 725–753. Kötetben: *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969, 41–83. Magyarul: A történelem és a társadalomtudományok: a hosszú időtartam, *Századok*, 106 (1972).
21. A latin szöveget, amely Migne *Patrologie latine*-jének 207. kötetében jelent meg (col. 440 D), Marc Bloch összevetette a párizsi Bibliothèque nationale kéziratával (Nouvelles acquisitions latines 785, f. 59), én pedig összevetettem a legrégibb kéziratokkal (mivel egy darabig úgy véltem, hogy az eredeti szövegben valószínűleg nem *inguinariae pestis*, lágyéktáji pestis, vagyis feketepestis szerepelt, hanem *ignitariae pestis*, „Szent Antal tüze”, azaz az ebben a korban ismert orbáncjárvány, ami az anyarozsnak tulajdonítható), eszerint: „fidem ejus plenissimam faciet defectus inguinariae pestis, et curatio scrophularum.”
22. Szeretnék köszönetet mondani Marie-Claire Gasnault-nak kutatásomhoz nyújtott segítségéért.
23. Jean BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, ed. H. Douteil, Turnholt, 1976. *Corpus christianorum, Continuatio medievalis*, XLI, 232–234.
24. Jacques DE VORAGINE, *Aranylegenda*, a nagyobb litánia és a kisebb litánia. Jean DE MAILLY, *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*, Paris, Bibliothèque Mazarine, kézirat, 1731, 55V-56. A forrás felfedezéséért köszönettel tartozom Marie-Claire Gasnault-nak.
25. Frank BARLOW, „The King's Evil”. *English Historical Review*, 1980, 3–27. A szerző ebben a fontos cikkében Marc Bloch úttörő munkája előtt tisztelg, és kijelenti (25. oldal), hogy a királyi csodatétel „was not a manifesta-

- tion of holiness but of regality." Nem szentségről van szó, hanem megszenteltségről, a *szentséges* királyi hatalomról.
26. A francia királyok felszenteléséről lásd P. E. Schramm klasszikus tanulmányát: P. E. SCHRAMM, *Ordines – Studien II: Die Krönung bei den Westfranken und des Franzosen*, in, *Archiv für Urkunden Forschung*, 15, 1938, 3–55. A tanulmány több helyen téves, mert helytelenül állapította meg a kéziratok keltezését. Fontos és helytálló helyreigazításokat lásd Hervé PINOTEAU, „La tenue du sacre de saint Louis IX, roi de France”, in *Itinéraires*, n 162, 1972. április, 120–166., valamint Richard A. JACKSON, „Les manuscrits des *ordines* du couronnement de la bibliothèque de Charles V, roi de France”, in *Moyen Age*, 1976, 67–88. Az École des hautes études en sciences sociales-on működő történeti antropológiai kutatócsoport az egyik legérdekesebb *ordo* (a párizsi Bibliothèque nationale 1246-os kézírata) kiadásával és elemzésével új szempontot kínál a 13. századi francia királyi *ordo* kronológiájának megállapításához és osztályozásához.
 27. Marc Bloch úgy vélte, hogy a kezdeményezés és az első sikerek a francia monarchiának tulajdoníthatók, amelyet az angol királyság utánzott. A Frank Barlow és jómagam által kínált kronológiai helyesbítések nem kérdőjelezik meg ezt a modellt, csupán időben helyezik át. Nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy – amint azt Marc Bloch is kifejtette – a francia-angol kapcsolatok a királyi felszentelést illetően a kora középkorig nyúlnak vissza: „A frank és az angolszász rítusok párhuzamosan fejlődtek és kölcsönösen hatással voltak egymásra. A 13. századi francia *ordines*ben pontos utalásokat találunk az angolszász szertartásokra.”
 28. „A királyi kézrátétel statisztikai méltán tartanak számot azoknak a történetseknek az érdeklődésére, akik igyekeznek feltárni a királyi hűség fejlődésének minden apró mozzanatát.”
 29. Robert JAUSS, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1978. H. R. JAUSS, *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, Osiris, Budapest, 1999. (A ford.)
 30. Lásd R. ZAPPERI, *L'uomo incinto. La donna, l'uomo e il potere*, Cosenza, 1979. A mű bemutatja, hogy a várandós férfi mítosza a férfi nő felett gyakorolt uralmának eszköze, a középkor végétől és a reneszánsz alatt „tudományosan”, pszichológiailag igazolták, és ez megerősítette a vallásos tanítást.
 31. Így például az angol királyok nagypénteken csináltatták a göröcsoldó gyűrűket.
 32. Lásd Pierre GASNAULT, *La Sainte Ampoule de Marmoutier*, in *Analecta Bollandia. Mélanges offerts à Baudouin de Gaiffier et François Halkin*, t. 100, 1982, 243–257. Az isteni beavatkozás mindig ugyanazon strukturális modell alapján történik, a proppi értelemben vett funkciója azonban nem vál-

- tozik. A 11. században egy *galamb* (a Szentlélek) elhozta a szent ampullát Reimsbe (Chlodvig keresztelőjén a VI. század elején), a 14. század elején felidéztek, hogy Szűz Mária ampullát adott Thomas Becketnek, a 16. század végén pedig előkerült a kevésbé ismert Marmoutier-beli szent fiola, amely még alapos tanulmányozásra szorul.
33. Ahol legalább a 12. század közepe óta őrzik őket. Ellentétben P. E. Schramm állításával, aki szerint a király 1260-ban bízta őket Szent Dénesre, már 1179-ben Fülöp Ágost felszentelésekor használták őket. Vö. *Recueil des Historiens de la France*, t. 12, 215, valamint E. BERGER, *Annales de Saint-Denis*, in *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 40., 1879, 279–288. A címeres zászlóról lásd Ph. CONTAMINE, „L'oriflamme de Saint-Denis aux XIV^e et XV^e siècles. Étude de symbolique religieuse et royale”, in *Annales de l'Est*, 1973, n. 3, 179–244.
 34. Vö. J. LE GOFF, „Les mentalités, une histoire ambiguë?”, in J. LE GOFF, P. NORA szerk., *Faire l'histoire*.
 35. Lásd J.-CL. SCHMITT, article *Gestes*, in *La Nouvelle Histoire*, i. m. 194–195.
 36. Lásd D. HARMENING, *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin, 1979., valamint J.-CL. SCHMITT, „Les traditions folkloriques dans la culture médiévale”, in *Archives de sciences sociales des religions*, 52, I, 5–20, 1981.
 37. FEBVRE, *Combats pour l'histoire*, 393.
 38. Előszó Marc Bloch *Mélanges historiques* című művéhez, I. k., XI. Itt jegyezzük meg, hogy Marc Bloch 1932 januárjában előadást tartott Gandban „Traditions, rites et légendes de l'ancienne monarchie française” (A régi francia királyság hagyományai, rítusai és legendái) címmel.
 39. Az *Histoire du Moyen Age* VI, I. kötetéről van szó (*Histoire générale*, szerk., G. Glotz része): *L'Europe occidentale de 1270 à 1380*, R. FAWTIER, Paris, 1940. R. Fawtier később módosította a véleményét. Az *Histoire des institutions françaises au Moyen Age*, II. k., *Institutions royales*, Párizs, 1958 című kötetben Marc Blochra utalva azt írja: „A francia királyi hatalom szakrális jellege fontos szerepet játszott a királyság fejlődésében.”
 40. Jacques Le Goff 1983-ban írta az előszót. (*A ford.*)
 41. Különösen M. HOENIGSWALD, *Language Change and Linguistic Reconstructions*, Chicago, 1965. Ezt alkalmazta amúgy Marc Bloch is, főként Mailliet-re támaszkodva.
 42. Jean DE PANGE, *Le Roi très chrétien*, Paris, 1949, 39. Pange itt a királyi felkenést vizsgálja „az emberi társadalmak három csoportjában”, ahol jelen van: „a csendes-óceáni és amerikai, az indiai, valamint a babilóniai, egyiptomi és izraeli csoportban”.

43. Lásd J. LE GOFF, „Note sur société tripartite, idéologie monarchique et renouveau économique dans la chrétienté du XI au XII siècle.” (in *L'Europe aux IX–XI siècles*, Varsó, 1968), újra kiadva in *Pour un autre Moyen Age*, 80–90.
44. Lásd Claude LÉVI-STRAUSS, *Bevezető Marcel Mauss életművéhez*, in M. MAUSS, *Szociológia és antropológia*, Osiris, Budapest, 2000, illetve Marc AUGÉ, *Magia* című szócikkét in *Enciclopedia Einaudi*, 8. k., 708–723.
45. Új kiadás 1970-ben Chicagóban. Francia változat *Rois et courtisans*, Paris, Ed. du Seuil, 1978, Rodney NEEDHAM fontos előszavával.
46. Ezek a támadások rendszerint elutasítóak, néha pedig felháborítóak. Ez utóbbira példa a Frazerről szóló szócikk az *Encyclopaedia Universalis*ban, VII. k., 1968, 372–373.
47. *Théories de l'interprétation des mythes* szócikk, in *Dictionnaire des mythologies*, szerk., Y. Bonnefoy, I k., Paris, Flammarion, 1981, 568–573.
48. LE GOFF, „Is Politics still the Backbone of History?” in *Historical Studies Today*, ed., F. Gilbert, St. R. Graubard, New York, 1972, 337–355.

Előszó

1. Szintén nagy hálával tartozom kollégáimnak, P. Alfarcinak és E. Hoepffernek, akik számos egyéb szívesség mellett, L. Febvre-rel együtt segítettek a korrektúrázásban.

Bibliográfia

1. Helen Farquhart a *Royal Charities* címen összegyűjtött kitűnő cikkek (lásd IV, § 3) kiadásával nélkülözhetővé tette mindazt, amit korábban az angol kézrátétel numizmatikai vonatkozásairól írtak. A cikkek lehetővé tették számomra számos régebbi munka kizárását, melyek feleslegesen gyarapították volna összeállításomat.
2. A mű és fordításai további kiadásaihoz, illetve a szerző életrajzához lásd E. TURNER, *Bibliographie d'André de Laurens...avec Quelques remarques sur sa biographie*, *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie* XXVII (1880), 329., 381., 413.
3. RENÉ MOREAU: *De manu Regia, oratio panegyrica et inauguralis habita in collegio Cameracensi regio*, Paris, 1623 című műve, melyet ROSENBAUM, I, 43. és PAULY, col. 1092, a kézrátétel kapcsán idéz, valójában XIII. Lajos dícsérete, amelyben a szerző csupán mellékesen említi a kézrátételt (5. és főleg 18–19.).

4. A címlap CH. COX átiratában, *The parish register of England (The Antiquary's Books)*, London, [1910], 181.
5. Első kiadás 1593, folio, Mayence (nem jutottam hozzá ehhez a kiadáshoz).
6. Ez a legrégebbi kiadás, amihez hozzáfértem. A *Troisième Centurie* 1609-ben jelent meg először Frankfurtban (vö. MEUSEL, *Bibliotheca historica*, I, 2, Leipzig, 1784, 338.); a mű nagy sikert aratott, többször újra nyomtatták és lefordították.
7. ROSENBERG, *Addimenta*, II, 64. a kézrátételre vagy legalábbis a királyok gyógyító hatalmára vonatkozóként említi az alábbi művet: MICH. BERNH. VALENTIN, *De bernis arcano regis Galliarum absque sectione curandis*, Giessen, 1697, amely valószínűleg azonosítható a *Disputatio VI: De nova berniarum cura* című munkával. Megtalálható MICHAEL BERNHARDUS VALENTINUS *Polychresta exotica*, in-4°, Frankfurt, 1700 című munkájában, amelyben szó esik a sérv egyik, a *király titekának* nevezett gyógymódjáról, egy egyszerű gyógyszerértári receptről, melynek az elnevezése csupán a tömegekre akart hatást gyakorolni, de nincs semmilyen kapcsolatban a királyi csodatétellel.
8. A szerző *Le toucher des écrouelles par les rois d'Angleterre*, *Bulletin soc. Antiquaires de France*, 1913, 86–88. című írása a *Mélanges Bémont*-ban megjelent cikk rövidített változata.
9. A cikk német nyelvű összefoglalása: *Medizinisch-Historische Denkmäler des Königsübels in der Medizinischen Bibliothek des Kriegsministeriums zu Washington*, *Archiv für die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik*, VI (1913), 113–116.
10. A III. és IV. szakaszban idézett művek egy része alkalmanként tartalmaz a gyógyító gyűrűkre vonatkozó utalásokat.
11. De Barthélemy azt írja *Notice historique sur le prieuré Saint-Marcoul* című művében (210.): „Oudard Bourgeois ugyanebben az évben kiadott egy második művet is: *Traité des droits, privileges et immunités de l'église et monastere de Corbeny*, in-12 1683.” Nem sikerült hozzájutnom ehhez a könyvhöz, nincs meg a Bibliothèque nationale-ban. Nem lehet, hogy E. De Barthélemy összekevert valamit? Hozzám hasonlóan Ledouble abbé (*Notice sur Coreny*, 131.) is kereste a *Traité*t, de nem találta meg.
12. Idetartozik régi munkaként CAMERARIUS a III., 3. csoportnál említett műve, az *Operae horarum subcisiuarum*.

Bevezetés

1. Ferenc atya személyével kapcsolatban felmerülnek kérdések. Az alább idézett velencei irat Richárdnak nevezi: „fratri Ricardo Dei gratia Bisaciensis episcopus, incliti principis domini regis Roberti capellano et familiari domestico.” Ám 1340-ben Bisaccia püspökét, aki Domokos-rendi volt, tehát „atya”, Ferencnek hívták, vö. EUBEL: *Hierarchia catholica*, 2. kiad., 1913, ill. UGHELLI: *Italia sacra*, t. VI, in-4°, Velence, 1720, col. 841. Nem férhet kétség ahhoz, hogy Ferenc atya beszélt a dózséval, a velencei írnok minden bizonnyal elírta vagy félreolvasta (talán félreértette a kezdőbetűt?) a nevet, amelyet jobbnak láttam kijavítani.
2. Velence, Archivio di Stato, Commemoriali, vol. III, 171., elemzés: *Calendar of State Papers, Venice*, I, n° 25. Ennek a rendkívül érdekes okmánynak a másolatáért a római egyetem tanárának, Cantarelli professzornak tartozom köszönettel. Nem ejt szót Bisaccia érsekének követjárásáról E. DEPREZ: *Les préliminaires de la Guerre de Cent Ans*, 1902 (*Bibl. Athènes et Rome*). A *Calendar* elemzése nem hibátlan, fordításában a *comitatum de Pontus in Picardiam* (Ponthieu): *the counties... of Pontoise*.
3. „...ne tanta strages Christianorum, que ex dicto belo orta et oritur et oriri in posterum creditur, ipsi serenissimo principi Eudoardo imputaretur aliquantenus, in principio dicte guerre suas literas supradicto destinavit Philipo, continentes quod ad evitandum mala super inocentes ventura eligeret alterum trium: silicet quod de pari ipsi duo soli duelum intrarent, vel eligeret sibi sex vel octo aut quot velet, et ipse totidem, et si[c] questio terminaretur inter paucos, Altissimo de celo justitiam querenti victoriam tribuente; aut si verus rex Francie esse[t], ut asserit, faceret probam offerendo se leonibus famelicis qui verum regem nullacentus lesunt; aut miraculum de curandis infirmis, sicut solent facere ceteri reges veri, faceret (*kézirat*: facerent); alias indignum se regni Francie reputaret. Que omnia supradicta, ac plures et diversos (*kézirat*: diversi) pacis tractatus contempsit, se in superbiam elevando.”
4. Cl. D'ALBON: *De la maiesté royalle, institution et preeminence et des faveurs Divines particulieres envers icelle*, Lyon, 1575, 29. V.
5. Mindazonáltal tökéletesen tisztában vagyok azzal, hogy tanulmányomban nem mindig sikerült fenntartanom az egyensúlyt a párhuzamosan vizsgált két ország között. Néhol úgy tűnhet, hogy Angliát kissé elhanyagoltam. A csodátevő rituálé történetét, egy-két részletől eltekintve, úgy vélem ugyanolyan alaposan sikerült tanulmányoznom, mint Franciaországban, ez azonban nem mondható el általában véve a szentséges királyi hatalom történetéről. A jelenlegi európai helyzet nem kedvez az utazásoknak, vagy az

idegen nyelvű könyvek vásárlásának köz- és magánkönyvtárak számára, ez pedig soha nem látott módon megnehezíti az összehasonlító történeti kutatásokat. A megoldást minden bizonnyal a könyvek és a kéziratok nemzetközi kölcsönzésének hathatós megszervezése jelentené; jól tudjuk azonban, hogy többek közt Nagy-Britannia sem lépett még erre az útra. Amint már említettem, a kutatást de Rothschild úr nagylelkűsége tette lehetővé számomra, az ő adományának köszönheti a londoni Francia Intézet működését. Sajnos csak egyetlen tanulmányutat tudtam tenni Angliába, kutatásaim kezdetén, mikor a felmerülő kérdések még nem látszottak olyan összetettnek és kiterjedtnek, amilyenek később mutatkoztak. Ez az oka néhány hiányosságnak, amelyet londoni barátaim segítőkészsége ellenére sem tudtam még pótolni.

6. 1691. május 17-én. A beszédet kiadták: *Speculum boni principis in Henrico Mago Franciae et Navarrae rege exhibitum exercitatione politica Deo annuente in inclita Argentoratensium Academia... Argentorati, Literis Joh. Friderici Spoor, plaqueette, pet. in-4°, 54.* Ez a kis könyvecske igazi ritkaság lehet, csupán két példányát találtam meg, az egyiket a Bibl. Nat.-ban, a másik a strasbourg-i *Bibl. Wilhelmitanában*. Ennek a 12. oldalán dicsőítő beszédet olvashatunk a nantes-i ediktumról, amely rövidsége ellenére fontos lehetett saját korában. Zentgraf pályafutásáról (az *Allgemeine deutsche Biographie* és a *France postrestant* hasábjain megjelent cikkeken kívül) lásd O. BERGER-LEVRAULT: *Annales des professeurs des Académies et Universités alsaciennes*, Nancy, 1892, 262.).

ELSŐ KÖNYV • KEZDETEK

I. fejezet • A királyi érintés kezdete

1. A görvélykórnak és az arc megbetegedéseinek összekeverése napjainkban is egyike azoknak a hibáknak, amelyektől az orvosi értekezések óva intik a gyakorló orvosokat: vö. GENNES, in BROUARDEL, GILBERT, GIRODE: *Traité de Médecine et de Thérapeutique*, III, 596. slk. A szemfájdalmakkal való összekeverésre példa: BROWNE: *Adenochairedologia*, 140. sk; 149.; 168. Vö. CRAWFURD: *King's Evil*, 99.
2. Olaszországban (Lucca térségében) lásd Arnaud de Villeneuve tudósítását; idézi: H. FINKE: *Aus den Tagen Bonifaz VIII (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 2)*, Münster, 1902, 105 n. 2.
3. Az alábbiakat Guibert de Nogent *De Pignoribus Sanctorum*a alapján mutatom be, melynek legkönnyebben hozzáférhető kiadása: MIGNE, P. L., t. 156.

4. *P. L.*, t. 156, col. 651. sk.
5. Col. 664, az I. III § IV elején: „in eorum libello qui super dente hoc et sanctorum loci miraculis attitit.”
6. Col. 607 „nobis contigui”; col. 651 „fintimi nostri”.
7. Col. 652 „Attendite falsarii...”
8. A Bibl. Nat. 2900. latin kézírata, amely egyenesen a nogent-i monostorból származik.
9. Lásd különösen Abel LEFRANC rendkívül érdekes dolgozatát: *Le traité des reliques de Guibert de Nogent et les commencements de la critique historique au moyen âge. Études d'histoire du moyen âge dédiées à Gabriel Monod*, 1896, 285. Meglátásom szerint Lefranc némileg eltúlozza Guibert egyébként vitathatatlan kritikai érzékét. Vö. Bernard MONOD: *Le moine Guibert et son temps*, 1905.
10. Col. 615 és 616. A görvélykórosokra vonatkozó részlet ráadásul furcsamód a kifejtés közepén található, az ókori utalások és Bálám, illetve Kajafás próféciáinak felidézése között. A szerző igen rosszul építette fel értekezését. A legjobb általa felhozott példa klasszikus volt ebben a korban, a Kajafás próféciájából vett részt például – amelyet a szimónia típusára hoz fel – lásd Damiáni Szent Péter: *Liber gratissimus*, c. X, *Monumenta Germaniae, Libelli de lite*, I, 31.
11. A kézirat alapján idézem, fol. 14.: „Quid quod dominum nostrum Ludovicum regem consuetudinario uti videmus prodigio? Hos plane, qui scrophas circa jugulum, aut uspiam in corpore patiuntur, ad tactum eius, superadito crucis signo, vidi catervatim, me ei coherente et etiam prohibente, concurrere. Quos tamen ille ingenita liberalitate, serena ad se manus obuncans, humillime consignabat. Cuius gloriam miraculi cum Philippus pater ejus alacriter exerceret, nescio quibus incidentibus culpis amisit.” *A P. L.*, t. 156, col. 616 szövege az írásmódot leszámítva pontos.
12. Vö. G. BOURGIN: *Introduction in GUIBERT DE NOGENT: Histoire de sa vie (Collect. de textes pour l'étude et l'ens. de l'histoire)* kiadásához, XIII. G. Bourgin láthatóan nem szentelt különösebb figyelmet a *Traité des Reliques* a görvélykórosok gyógyításáról szóló részletének, máskülönben nem állította volna, hogy Guibert és a király találkozásai csupán „valószínűsíthetőek”.
13. ORDERIC VITAL, I., VIII, c. XX. éd., LEPREVOST, III, 390.
14. Ezek összegyűjtve megtalálhatók alább: 128.
15. DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la cour*, 817. Sir James Frazer megismétli Du Laurens és Pierre Mathieu elméletét anélkül, hogy felmérné az ezáltal felmerülő történeti nehézségeket: *Golden Bough*, I, 370.
16. *Historia Francorum*, IX, c. 21: „Nam caelebre tunc a fidelibus ferebatur, quod mulier quaedam, cuius filius quartano tibo gravabatur et in strato anxius decubabat, accessit inter turbas populi usque ad tergum regis,

abruptisque clam regalis indumenti fimbriis, in aqua posuit filioque bibendum dedit; statimque, restinca febre, sanatus est. Quod non habetur a me dubium, cum ergo ipse saepius larvas inergia famulante nomen eius invocantes audierim ac criminum priorum gesta, virtute ipsius discernente, fateri."

17. *Bibliotheca Hagiographica Latina*, I, 555.
18. *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 806.
19. *Histor. de France*, X, 115 A és MIGNE, P. L., t., 141, col. 931: „Tantum quippe gratiam in medendis corporibus perfecto viro contulit divina virtus ut, sua piissima manu infirmis locum tangens vulneris et illis imperimens signum sanctae crucis, omnem auferret ad eis dolorem infirmitatis.” Lásd CRAWFURD: *King's Evil* 12. és 13.
20. *Du toucher des écrouelles*, 175., n. 1.
21. Erről, mint ahogyan a királyi csodatétel kritikai értelmezését érintő többi kérdésről lásd később a III. könyvben.
22. *Journ. des Savants*, 1881, 744.
23. MIGNE, P. L., t. 207, ep. XIV, col. 42; ep. CL, col. 439.
24. Például A. LUCHAIRE Pierre de Blois-ról írt érdekes cikkében, *Mém. Acad. Sc. Morales*, t. 171 (1909), 375. Pierre de Blois levelezésének és levelei összintességének megítéléséhez érdemes figyelembe venni, hogy írt egy kézikönyvet a levelezés művészetéről: *Libellus de arte dictandi rhetorice*: vö. Ch.-V. LANGLOIS: *Notices et extraits*, XXXIV, 2, 23. Végül Pierre pályafutásáról lásd J. Armitage ROBINSON: *Peter of Blois*, in *Somerset Historical Essays* (*Published for the British Academy*), London, 1921.
25. P. L., t. 207, col. 440 D: „Fateor quidem, quod sanctum est domino regi assistere; sanctus enim et christus Domini est; nec in vacuum accepit, unctionis regiae sacramentum, cuius efficacia, si nescitur, aut in dubium venit, fidem ejus plenissimam faciet defectus inguinariae pestis, et curatio scrophularum.” A *Bibl. Nat.*, kézirat, nouv. acqu. lat. 785, fol. 59. megfelel a kiadások szövegének, kivéve a jelentéktelen inverziót: „unctionis regie accepit sacramentum.”
26. *King's Evil*, 25. és 26. Nagy segítségemre volt ez a kitűnő munka.
27. Ezeket a szövegeket később, a 116. sk., ill. a 133. sk. oldalon idézem.
28. *Charisma*, 84. Tooker azt is megemlíti, bár nem túl nagy meggyőződéssel, hogy az angol rítust Arimateai József honosította meg. Közismert, hogy Lucius (akinek hírneve angliai elterjedéséhez Beda is hozzájárult, *Historia ecclesiastica*, I, 4) a *Liber Pontificalis* egy megjegyzésének köszönheti megszületését: ez egy levélre vonatkozik, melyet állítólag „Lucius brit király” írt Eleutherius pápának. Harnack kimutatta, hogy Eleutherius életrajzírója

- rosszkor változtatott brit királlyá egy edesszai uralkodót: *Sitzungsberichte der kgl. Preussischen Akademie*, 1904, I, 909–916.
29. Vö. J. F. PAYNE: *English medicine in the Anglo-Saxon times* (Fitzpatrick Lectures), Oxford, 1904, 158.
30. Szabó Lőrinc fordítása. IV. felvonás, III. szín:
 „...strangely-visited people,
 All sworn and ulcerous, pitiful to the eye,
 The mere despair of surgery, he cures,
 Hanging a golden stamp about their necks,
 Put on with holy prayers: and 'tis spoken,
 To the succeeding royalty he leaves
 The healing benediction.”
 Vö. HOLINSHEAD: *Chronicles of England, Scotland and Ireland*, I, VIII, 7. fej., 1807, I, in-4°, London, 754.
31. Minden Hitvalló Edvárd életrajzaihoz kapcsolódó kérdésben itt utalnék az *Előszóra*, melyet Clare-i Osbert *Analecta Bollandiana*, XLI (1923), 5. skk. kiadásához írtam.
32. *Vita Aeduardi regis qui apud Westmonasterium requiescit*, in *Lives of Edward the Confessor*, kiad. LUARD (*Rolls Series*), 428.; WILLIAM OF MALMESBURY: *Historia Regum*, II, I, § 222, kiad. STUBBS (*Rolls Series*), I, 272.; OSBEET DE CLARE, chap. XIII; AILRED, kiad. R. TWYSDEN: *Historiae anglicanae scriptores*, X, folio, London, 1652, col. 390 és MIGNE, *P. L.*, t. 195. col. 761.
33. Uo. 273: „unde nostro tempore quidam falsam insumunt operam, qui asseverant istius morbi curationem non ex sanctitate, sed ex regalis prosapiae hereditate fluxisse.”
34. „Super aliis regibus qualiter se gerant in hac re, supersedeo; regem tamen Anglicum neutiquam in talibus audere scio.” Mindenesetre ez áll az első kézirat szövegében, amelyet a kiadók is átvettek: vö. MIGNE: *L. P.*, t. 156, col. 616. Egy vélhetően 12. századi kéz megpróbálta kijavítani a *sciōt comperiōra* (némi túlzással az *sc* csoportnak áthúzott *p*-vel való behelyettesítésével és a sor fölé a *c o* csoportnak a rövidítés jelével ellátott felírásával).
35. Például MABILLON: *A.A. SS. ord. S.Bened.*, IV, 2, 523., napjainkban még Delaborde szintén így értelmezi.
36. *King's Evil*, 18. Crawford egyébiránt nem ért egyet azzal, hogy I. Henrik megérintette a görvélykórosokat. Guibert mondatát Hitvalló Edvárd csodatételeire való utalásként értelmezi.
37. 429: „Quod, licet nobis novum videatur, hoc eum in adolescentia, cum esset in Neustria quae nunc Normannia nuncupatur, saepius egisse Franci testantur.”

38. A következőkhöz vö. Clare-i Osbert *Vitájához írt Előszómat*, különösen 20. és 35.
39. Ailrednél nem találunk utalást a normandiai csodákra. Az ő idején, II. Henrik korában, a királyok csodatevő erejébe vetett hitt már megszilárdult, nem volt többé szükség annak hangsúlyozására, hogy Edvárd számtalan görvélyest gyógyított meg. Ugyanakkor furcsának tűnhetett az ezekre az alig ismert, állítólag külföldön végrehajtott esetekre tett utalás; ezért is hagyta ki a kérdéses mondatot Ailred, akit hivatalosan megbíztak azzal, hogy lerövidítse Osbert művét.
40. Az oxfordi *Ashmolean Museum* birtokol egy skandináv vagy angolszász eredetű érmét, melyet a 13. században találtak éppen Oxford városa közelében. Az érme felső része ki van lyukasztva, és egy nehezen kivehető felirat olvasható rajta. Előkerülése idején az E. C. betűket vélték felfedezni rajta, melyet párját ritkító melléfogással néhány kutató *Eduardus Confessornak* adott fel, mintha Edvárd már életében nyakában viselte volna hagiológiai címet. Minthogy azok az érmék – szakszóval *touch-pieces* –, melyeket az újkori angol királyok a megérintett görvélykórosok között osztottak szét, szintén ki voltak lyukasztva, hogy a betegek nyakába lehessen őket akasztani, ezért a csavaros észjárású tudósok úgy vélték, hogy Szent Edvárd egyik *touch-piece*-ét tartják a kezükben. Szükségtelen cáfolni a véleményüket. Vö. FARQUHAR, *Royal Charities*, I, 47. skk.
41. I. Henrik és II. Henrik közé ékelődik Etienne de Blois uralkodása. Etienne csupán I. Henrik unokaöccse volt, az is anyai ágon, és nagybátyja utolsó akarata ellenére uralkodott. Vajon ennek ellenére igényt tartott a gyógyító hatalomra, melyet előde honosított meg? Vagy ellenkezőleg, II. Henriknek trónra lépésekor egy rövid időre megszakadt hagyományt kellett felelevenítenie? Erre a kérdésre, források híján, nem áll módunkban válaszolni.

II. fejezet • A királyok gyógyító ereje: a szakrális királyság a középkor első századaiban

42. *Cultes, myths et religions*, II, 21.
43. Orbók Attila ford. *Perzsa levelek*, I, 24.
44. *Az aranyág*, I, 371. kiemelés tőlem.
45. KERN *Gottesgnadentum* című nagyszerű művének bőséges bibliográfiája lehetővé teszi számomra, hogy nagymértékben csökkentsem itt a bibliográfiai utalásokat, különösen a felszenteléssel kapcsolatosan. Talán hasznos tájékoztatással szolgálok a kutatóknak, ha jelzem nekik, hogy semmi figyelemre méltót nem találnak Jos. HELD: *Königtum und Göttlichkeit*; *Am*

- Ur-Quell*, *Monatschrift für Volkskunde*, III (1892) cikkében. A felszentelésről Kern műve óta megjelent Reginald Maxwell WOOLLEY: *Coronation rites (The Cambridge Handbooks of Liturgical Study)* in-12, Cambridge, 1915 című kitűnő könyve, valamint a toulousei-i Jogi Egyetem egyik doktori disszertációja, Georges PÉRÉ: *Le sacre et le couronnement des rois de France dans leurs rapports avec les lois fondamentales*, s. I. 1921, ahonnan átvettem néhány helytálló értelmezést, bár a szerző járatlan a téma irodalmában. Vö. még: Ulrich STUTZ: *Reims und Mainz in der Königswahl des X. und zu Beginn des XI. Jahrhunderts; Sitzungsber. der preussischen Akademie*, 1921, 414.
46. Az ősi germán királyság szakrális jellegére lásd H. Munro CHADWICK: *The ancient Teutonic priesthood; Folk-Lore*, 1900; vö. UŐ: *The origin of the English nation*, Cambridge, 1907, 320., J. FLACH: *Les origines de l'ancienne France*, III, 236. és 237., ill. Paul VINOGRADOFF: *Outlines of historical jurisprudence*, I, Oxford, 1920, 352. Alább szerepel majd néhány skandináv területéről kölcsönzött adat. Tisztában vagyok azzal, hogy ezeknél a népek-nél különös hangsúlyt kapott a királyi hatalom szakrális jellege, mivel itt nem volt olyan papság, mint a többi germán törzsnél. Az északi királyok mindig papok maradtak, míg a tulajdonképpeni Germánia királyainak az inváziók kora körül nem vagy már nem volt ilyen jellegű feladata. Ám bármennyire is jelentősek ezek a különbségek, mégsem foglalkozunk velük: az alapfogalom északon, akárcsak délen ugyanaz volt.
47. *Germ. VII.*: „Reges ex nobilitate, duces ex virtutu sumnut.” [Királyaikat előkelő származásuk, vezéreiket vitézségük alapján választják. Szabó Árpád ford.] Tacitusnak ezt a mondatát méltán szokás Tours-i Gergely *Histor. Franc.*, II, 9 egy a frank eredetre vonatkozó mondatával összevetni: „ibique iuxta pagos vel civitates reges crinitos super se creavisse de prima, et, ut ita dicam, de nobiliori familia.”
48. *Getica*, c. XIII, kiad. MOMMSEN (*Mon. Germ. A. A.*, V), 76. Az Amal királyi család kapcsán: „iam procures suos, quorum quasi fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos id est Ansii vocauerunt.” [...] jeleseiket, mint akik szerencséjének győzelmüket köszönhették, nem csupán embereknek, hanem félisteneknek, azaz ansoknak nevezték.” Bokor János ford.] Az *ans* szó értelméről lásd Maurice CAHEN: *Le mot „Dieu” en vieux-scandinave (Collect. linguistique Soc. linguistique de Paris, X, ill. thèse Fac. Lettres, Paris)*, 1921, 10 n. 1. E. MOGK *Asen* szócikkében in HOOPS: *Reallexikon der germ. Altertumskunde* úgy véli, hogy a kifejezést csak halott királyokra alkalmazták haláluk után, istenné válásukkor; én nem találtam ennek nyomát Jordanesnél. JUSTIN: *Histor. Philippic.*, VII, 2 érdekes írásában olvashatjuk, hogy a makedónokat a csatában még gyermek királyuk kísérte, „tanquam deo victi antea fuissent, quod bellantibus sibi regis sui auspicio

- defuissent”; itt egy ahhoz a hiedelemhez hasonló hitet fedezhetünk fel, mint amelyet Jordanes írt le a gótoknál.
49. Lásd többek közt KEMBLE: *The Saxons in England*, 1876, London, I, 336.; W. GOLThER: *Handbuch der deutschen Mythologie*, 1895, 299.; J. GRIMM: *Deutsche Mythologie*, 4. kiad., Berlin, 1878, III, 377.; a legújabb tanulmány a családfákról E. HACKENBERG: *Die Stammtafeln der anglo-sächsischen Königreiche*, Berlin 1918 értekezése. A műhöz nem jutottam hozzá; fő eredményeinek összefoglalása in Alois BRANDL: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen*, t. 137 (1918), 6. skk. (különösen 18). Talán a Merovingok állítólagos isteni eredetére utal Avitus, Vienne püspöke híres levelében, melyet Chlodvignak írt megkeresztelésekor. Lásd JUNGHANS: *Histoire de Childerich et de Chlodovech*, trad. MONOD (*Bibl. Hautes Études*, fasc. 37), 63 n. 4.
50. CASSIODORUS: *Varie*, VIII, 2: „quoniam quaevis claritas generis Hamalis cedit, et sicut ex vobis qui nascitur, origo senatoria nuncupatur, ita qui ex ac familia progreditur, regno dignissimus approbatur”. IX, 1: „Hamali sanguinis purpuream dignitatem.”
51. Ezt fejezik ki a német történészek a *Geblütsrecht* és a *Erbrecht* szembeállításával.
52. PROKOPIOSZ: *De Bello Gotbico*, II, 15. Vö. KERN: *Gottesgnadentum*, 22. Prokopiosz szerint a „Thuléban” letelepedett herulok későn érkeztek a Fekete-tenger vidékéről, ahol a herul nép „az ókorban” élt. (II, 14). Ezt a nyilvánvalóan téves megállapítást egyhangúlag elvetik.
53. *Heimskringla*, kiad. Finnur JONSSON, I, *Halfelana Saga Svarta*, K, 9. A szöveg fordításáért, csakúgy, mint az alább idézett többi részlet átültetésért hálás köszönettel tartozom kollégám, Maurice Cahen segítségért.
54. Ez derül ki a dán történetíró, SAXO GRAMMATICUS (lib. XIV, éd. HOLDER-EGGER, Strasbourg, 1886, 537.) egyik passzusából. Eszerint mikor I. Valdemár dán király a dole-i gyűlésre igyekeztén 1164-ben átutazott Németországon, az anyák hozzá vitték gyermekeiket, akárcsak a földművesek a búzájukat, hogy megérintse őket, mert azt remélték, hogy ezzel mindkettő számára biztosítják a jótékony növekedést. Vagyis még külföldön is hittek I. Valdemár csodátevő erejében: ez nyilvánvalóan túlzás, amelyet Saxo Grammaticus népe iránti elfogultságának számlájára írhatunk. A történet mégis sokatmondó. Nem a németek, hanem a dánok mentalitásáról árulkodik. Saját országa királyának dicsőítéséért Saxo kitalálta, hogy maguk a szomszéd népek is az uralkodó szentséges kezéhez fordultak segítségért. Honfitársai hasonló viselkedését feltehetően nem tartotta említésre méltónak. Biztos, hogy nem csupán kitalálta az általa leírt hiedelmet; hogy jutott volna ilyen az eszébe? Feltehetően az elbeszélés hatásossága kedvéért megváltoztatta a történet színhelyét. Talán maga is hitt benne,

- érezhetően rokonszenvvvel beszél róla, bár nyilván az egyház tanításainak tisztelete miatt tartotta szükségesnek jelezni a hiedelem babonás jellegét: „Nec minus superstitiosi agrestes...”
55. AMM. MARCELLINUS, XXVIII, 14: „Apud hos generali nomine rex appellatur Hendinos, et ritu ueteri potestate deposita remouetur, si sub eo fortuna titubauerit belli, vel segetum copia negauerit terra, ut solent Aegyptii casus eiusmodi suis assignare rectoribus”. Svédországot illetően, *Heimskringla*, I, *Ynglinga*, K. 15 és 43: figyelemre méltó, hogy a második szövegrészletben feltűnik az a nézet, miszerint a rossz termésnek nem az az oka, hogy a király nem volt birtokában a csodatevő hatalomnak, a *quasi-fortunának*, amelyről Jordanes beszél, hanem, hogy valamilyen konkrét bűnt követett el (hanyagság az áldozatok bemutatásában); ez az egyik első példája az ősi hitet eltorzító, racionális értelmezésnek. Hasonló primitív babonákról bőséges irodalom áll rendelkezésre, lásd L. LÉVY-BRUHL: *La mentalité primitive*, 1922, 366. skk.
56. *Heimskringla*, II, *Olafs Saga Helga Konungs*, II, K. 155 és 189. Olaf 1030-ban halt meg. W. EBSTEIN, *Zur Geschichte der Krankenbehandlung*; *Janus*, 1910, 224 ezen szövegek alapján (melyek közül a másodikban azt olvashatjuk, hogy Olaf meggyógyított egy *nyaki* daganattól szenvedő kisfiút) arra a megállapításra jutott, hogy a görvélykórosok megérintése skandináv eredetű: ez az északi országokban elterjedt szokás eljutott Angliába (Edvárd alatt), innen pedig Franciaországba. Nem hinném, hogy ez az elmélet hosszas cáfolást igényelne. Elég csak felidéznünk az évszámokat: Olaf gyógyító erejét csak egy 13. századi szöveg bizonyítja, ráadásul anélkül, hogy bármi is utalna arra, hogy a norvég királyok birtokában lettek volna ilyen dinasztikus adottságnak; Hitvalló Edvárd csodatevéit csupán egy 12. századi eleji, minden tekintetben igencsak kétes forrásból ismerjük; Franciaországban a rítus bizonyosan létezett a 11. század második fele óta (I. Fülöp), az uralkodók csodatevő ereje pedig nagy valószínűséggel a 10. század végéig nyúlik vissza, vagyis nemcsak az Olaf gyógyítását elbeszélő *Saga* előtti időkig, hanem még az Olaf és a Hitvalló Edvárd uralkodása előtti időkig.
57. Idesorolhatunk még néhány arab nemesi családost is, akiknek a vészetségre szakosodott gyógyító ereje állítólag az iszlám előtti időkből származik: lásd alább, 85. n. 1. A klasszikus ókorral kapcsolatosan nem világosak a források. Egy részlet PLUTARKHOSZ *Pürrhosz*, III-ban beszámol arról, hogy Pürrhosznak gyógyító erőt tulajdonítottak, melyet a nagylábujjában hordott; de nem találunk utalást arra, hogy ebben a kiváltságban más epeiroszi királyok is részesültek; talán a Meroving Guntram király esetéhez hasonlóval állunk itt szemben: a királyi hatalom csodatevő jellegébe vetett általános hitnek egy különösen kiemelkedő egyénre, de nem az egész dinasztiára,

való egyedi alkalmazásával. Mindamellett két betegséget, a leprát és a sárgaságot a források királyi betegséggként (*morbis regius*) emlegetnek (hivatkozást lásd Law HUSSEY: *On the cure of the scrofulous diseases*, 1888), anélkül, hogy meg tudnánk határozni, hogy ez az elnevezés eredetileg kapcsolatban van-e a királyi „csodatétellel”.

58. A pogány hitvilágnak mindössze néhány maradványát említem meg, a többiről már esett szó. Egyes történészek szerint (például GRIMM: *Deutsche Rechtsaltertümer*, 4. kiad., I, 314 skk., ill. MUNRO CHADWICK: *uo.*) az ökrös szekerek, melyeken Einhard az utolsó Merovingokat ábrázolta, szent szekerek voltak, hasonlóak ahhoz, amelyeket Tacitus szerint (*Germ.* 40), Nerthus istennő körmenetein használtak. Kétségkívül csábító feltételezés, mindent összevetve mégis pusztá feltételezés. Egy legenda, amelyet először Pszeudo-Fredegar (III, c. 9) erősített meg, mikor Merovechet egy tengeri szörny fiaként ábrázolta: lehet, hogy ez egy ősi pogány mítosz nyoma? Vagy csupán etimológiai legenda, ami egy Merovech nevével Galliában alkotott szójátékon alapul? Ki tudja? GRIMM-nél, *i. m.* I, 339. mulatságos példáját találhatjuk annak, hogy milyen túlzásokba eshetnek a túlbuzgó folkloristák. Itt az alábbi megállapítást olvashatjuk, amelyet egy Fierabrasról szóló provanszi költeményre való utalással támaszt alá: „Der könig, der ein pferd tödtet, hat kein recht im reich.” [Az a király, aki megöli a lovat, nem méltó az uralkodásra.] Lehetséges, hogy itt egy „taburól” van szó? Nézzük meg a forrásokban! Fierabras pogány király, ugyanakkor vitéz lovag. Olivier-vel párbajozik. Véletlenül megöli ellenfele lovát, ez súlyos vétség a lovagi párbaj szabályai ellen: nincs gyalázatosabb dolog, mint paripája elpusztítása által legyőzni az ellenséget. Olivier ezért szemrehányást tesz: egy király, aki ilyesmit követ el, nem méltó az uralkodásra: „rey que caval auci non a dreg en regnant”, idézi a provanszi szöveget GRIMM (I. BEKKER, *Der roman von Fierabras*, Berlin, 1829, v. 1388.); „Roi qui ceval ocist n’a droit en ireté” – így a francia költemény (éd. GUESSARD, in *Les Ancients poètes de la France*, 1860 v. 1119). Fierabras ezért leszáll lováról, a két lovag mostantól egyenrangú, a párviadal pedig folytatódhat az illem megsértése nélkül. Az idézett verssor a szövegkörnyezetből kiszakítva látszólag érdekes ismeretekkel szolgál a királyi csodatételről, Grimm ezt is olvasta ki belőle, ám ha az egész jelenetet elolvassuk, nem találunk benne mást, mint a lovagi párbajról szóló meglehetősen banális közléseket.
59. A legrégebbi beszámolók kétségtelenül CLAUDIANUS IV, *Consul. Honor.*, 446; *Laud. Stilic.*, I, 203; AVITUS levele Chlodvighoz megkeresztelése ügyében, éd. U. CHEVALIER: *Oeuvres de St. Avit.*, Lyon 1890, ep. XXXVIII, 192; PRISZKOSZ: *Ἱστορία Γοθίχῃ*, c. 16. Chlodomer holttestét a vézeronce-i harcmezőn hosszú haja, „a királyi család kiváltsága”

- alapján azonosították: lásd a rendkívül érdekes részletet, in AGATHIÁSZ: *Histor.* I, c. 3. A felnőtt frankoknak előírt szokást, a rövidre nyírt haj viseletét megerősíti Tours-i Gergely, *Histor.*, III, 18. Nem feladatom itt annak vizsgálata, hogy vajon a hosszú haj a germán népeknél is királyi jelnek számított-e. Néhány népnél a hosszú haj viselete a szabadok kiváltsága volt: a svédeknel Tacitus idejében, *Germ.*, XXXVIII; a gótoknál, F. DAHN: *Die Könige der Germanen*, III, 26. A hosszú haj mágikus erejéről lásd J. FRAZER: *Folk-lore in the Old Testament*, II, London, 1919, 480. skk.
60. Bréhier ugyanezt állapította meg Bizáncról (alább idézett művében, 63., n. 1.), 72: „A császári szentté avatások gyakorisága is a birodalmi vallás maradványaira utaló beszédes tény.”
 61. A barbár uralkodócsaládok trónralépési szertartásával kapcsolatos források jól használható és kitűnően kommentárokkal ellátott kiadása: W. SCHUECKING: *Der Regierungsantritt*, Leipzig, 1889. A Merovingoknál az új király a hatalmat különféle cselekedetek végrehajtásával vette át, melyeket, úgy tűnik, sohasem rögzítettek és sohasem foglaltak össze egy összefüggő szertartásba: pajzsra emelés, beiktatás a lándzsával, ünnepélyes körút a királyság területén... Mindezen szokások közös vonása, hogy mindvégig szigorúan világiak (megfosztották ősi, pogány vallásos jellegüktől): az egyház nem játszik bennük szerepet. Vö. Germain Morin nemrégiben megfogalmazott ellenvéleményével, *Függelék* III.
 62. Vö. Louis BRÉHIER és Pierre BATIFFOL: *Les survivances du culte impériale romain*, 1920, különösen, 35., 43., 59.; vö. J. EBERSOLT értelmezését in *Moyen âge*, 1920, 286.
 63. Vespasianushoz lásd TACITUS: *Hist.*, IV, 81.; SUETONIUS: *Vesp.*, 7; DION CASSIUS, LXVI, 8. Hadrianushoz *Vita Hadriani*, c. 25. Vö. Otto WEINREICH: *Antike Heilungswunder (Religionsgeschichtliche Versuche*, VIII, I), Giessen 1909, 66, 68.; H. DIETERICH: *Archiv. für Religionswissenschaft*, VIII, 1905, 500, n. 1. Vespasianusról és a Messiás-várásról lásd RENAN nagyszerű meglátásait, *L'Antéchrist*, IX. fej.
 64. Batiffol (*i. m.* 17. n. 2) kifejti, hogy az itáliai osztrogót királyságban felfedezhetők a birodalmi vallás maradványai, Theodorik alatt jellemző volt a bíborimádás: CASSIODORUS, *Variae*, XI, 20 és 31. Theodorik királyságának legitimitása bizonytalan volt: elméletileg a birodalomhoz tartozott; a Cassiodorus által említett *primiscrinii* és a *primicerii* pedig mint magas rangú birodalmi tisztviselők hajtották végre a hagyományos rítusokat.
 65. Egy itáliai felirat a „semper augustus” címet tulajdonítja Theodoriknak, akiről tudjuk, hogy *magister militum* volt. C. I. L., X, 6851. A barbárok uralma alatt álló romanizált országokban a címek keveredtek. Természetesen számtalan homályos pont van még Tours-i Gergely szövegében, így pél-

- dául Chlodvig pontos titulusa, melyet Anasztasziosz császár adományozott neki.
66. A vallás és politika összefüggéséről a Karoling-korban: H. LILIENFEIN: *Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reiche der Karolinger*; *Heidelb. Abb. zur mittleren und neueren Gesch.*, I, Heidelberg, 1902; a szerző mindent a „romanizmus” és a „germanizmus” szembeállításával magyarázza. Vajon mikor teszünk le végleg erről a veszélyes dichotómiáról? Felhasználtam továbbá W. OHR: *Der karolingische Gottesstaat in Theorie und in Praxis*, Leipzig, 1902.
67. I, I, 3; MIGNE: *P. L.*, t. 98. col. 1014 és 1015. Barbarossa Frigyes nem fogadta el a szent szó alkalmazását a bizánci császárokra; lásd PASSAUI TAGENO, in *Monum. Germaniae*, SS., XVII, 510, 51. sor skk.
68. E. EICHMANN, in *Festschrift G. v. Hertling dargebracht*, 268, n. 3. idéz néhány példát, melyeket megtoldhatnánk számtalan másikkal, elég csak a *Capitularia regum Francorum* és a *Concilia* tárgymutatóira utalnunk a *Monumenta Germ.* kiadásában; vö. még SEDULIUS SCOTTUS: *Liber de rectoribus christianis*, c. 9, éd. S. HELLMANN (*Quellen und Unters. zur latein. Philologie des Mittelalters*, I, 1), 47; PASCHASIUS RADBERTUS: *Epitaphium Arsenii*, I., II, c. 9 és 16, d. DUEMMLER (*Kgl. Preussische Akademie, Phil.-hist. Klasse, Abhandl.*, 1900, II), 71. és 85.
69. *De ordine palatii*, c. XXXIV, éd. PROU (*Bibl. Ec. Hautes Etudes*, fasc. 58), 90: „in sacris ejus obtutibus”. Ismert, hogy Hincmar ezen műve egy Adalard de Corbie által írt, mára már elveszett korábbi munka kiigazítása. Az idézett kifejezés inkább Adalard nézeteit tükrözi, mint Hincmaréit; Hincmar talán a forrásműből vette ezt át.
70. Használatának tanúi lehetünk Németországban a szász császárok idején: WAITZ: *Verfassungsgeschichte*, 2. ed. VI, 155, n 5; és természetesen a Hohenstaufenek alatt ismét fellendült: lásd MAX POMTOW: *Ueber den Einfluss der altrömischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I.* Halle 1885, különösen 39. és 61.
71. A felkenés bizánci megjelenésével kapcsolatos vitát lásd alább, 473.
72. 1Móz 14.; vö. Zsolt 109: 4; Melkizédék szimbolikus szerepét a *Zsidókhoz írt levél* alaposan megvilágította.
73. *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions* XXXII, I, 361.
74. II, 10: „Melchisedek noster, merito rex atque sacerdos, — complevit laicus religionis opus.” Melkisedék ikonográfiai szerepéről a kora középkorban lásd F. KERN cikkét: *Der Rex und Sacerdos in biblischer Darstellung; Forschungen und Versuche zur Gesch. des Mittelalters und der Neuzeit*, *Festschrift Dietrich Schäfel...dargebracht*, Jena, 1915. A pap szónak világi uralkodóra alkalmazása a hivatalos hajbókolás egyes fordulatait idézi fel, melyeknek nyo-

- maít az 5. században fedezhetjük fel Bizáncban, és amelyekhez ugyanebben az időben alkalomadtán még a pápai kancellária is előszeretettel folyamodott a császár megszólításakor. Azonban Venantius Fortunatus versei és azon nyelvezet között, melyet több mint száz évvel korábban használtak II. Theodosius, Markianosz vagy I. Leó megszólításakor, az egyetlen kapcsolatot az azonos gondolkodásmód jelenti.
75. Adad-Narári levelének szövege: J. A. KNUDTZON: *Die El-Amarna Tafeln*, Leipzig, 1915, I, n° 51, vö. II, 1103, ill. 1073. A felkenésnek a héber istentiszteletben betöltött szerepéről lásd többek közt T. K. CHEYNE és J. Sutherland BLACK, *Encyclopaedia biblica, Anointing* szócikkét. Adad-Narári levele magától értetődően felveti azt a kérdést, hogy vajon az ókori Egyiptomban gyakorolták-e a királyi felkenést? Kollégám, Montet ebben a kérdésben az alábbiakat közölte velem: „Egyiptomban minden szertartás az ünnep főszereplőjének, istennek, királynak vagy halottnak a megmosdatásával kezdődött, akit ezt követően illatos olajjal kentek be. (...) Ezután kezdődött a tulajdonképpeni szertartás. A koronázási ünnep ugyanígy zajlott: elsőként a megtisztítás és a felkenés, majd a trónörökös kezébe adták hatalmi jelvényeit. Vagyis nem a felkenés változtatja át az örököszt, a királyi trón várományosát fáraóvá, a Két Ország urává.” A Tell-el-Amárna-i agyagtábla tehát egy olyan, kétségtelenül szír rítusra utalt, amelyben a felkenés nagyon fontos szerepet játszott, és amelyet a szentesítést végző fáraó is átvett.
76. L. DUCHESNE: *Origines du culte chrétien*, 5 kiad., 1920; vö. *Liber pontificalis*, II, in-4, 1892, 38 n. 35. A keresztelésekor alkalmazott felkenésről – amelyben Chlodvig részesült Reimsben – a liturgisták, a teológusok közt kibontakozott vitával, most nem foglalkozunk, lásd PUNIET atya és R. P. GALTIER: *Revue des questions historiques*, t. 72 (1903) és *Revue d'histoire ecclésiastique*, XIII (1912).
77. A királyi felkenésre lásd *Függelék III*.
78. Vö. P. FOURNIER: *Le Liber ex lege Moysi et les tendances bibliques du droit canonique irlandais; Revue celtique*, XXX (1909), 231. skk. A királynak Dávidhoz és Salamonhoz hasonlítása minden felszentelési szertartásban szerepel. A pápák is gyakran így nevezték a frank uralkodókat levelezésükben. Lásd *Epistolae aevi carolini* (*Monum. Germ.*), III, 505 n. 2; lásd még E. EICHMANN, in *Festschrift G. von Hertling dargebracht*, 268, n. 10. Nagy Károlyt bizalmasai Dávidnak hívták. A király felkenéséhez kapcsolódik a dézsma története is: ez sokáig csupán vallási kötelezettség volt, melyet szintén a mózesi törvényekből vettek át, és kizárólag egyházi szankciókkal sújtottak. Pipin emelte törvényerőre.
79. *Monum. Germaniae, Diplomata Karolina*, I, n° 16, 22, „divina nobis providentia in solium regi unxisse manifestum est.”

80. Lásd alább *Függelék*, III.
81. Megfigyelhetjük továbbá, hogy Franciaországban a 9. és 10. század dinasztikus zavargásai ellenére az egyetlen erőszakos halállal elhunyt király a közismerten trónbitorló I. Róbert volt, de ő is a csatamezőn esett el. Az angol-szászoknál II. Edvárdot ölték meg 978-ban vagy 979-ben, ám őt is szentté avatták: ő lett Hitvalló Edvárd, a *Vértanú*.
82. *Quanterniones*, MIGNE, *P. L.*, t. 125, col. 1040: „Quia enim – post illam unctionem qua cum caeteris fidelibus meruisti hoc consequi quod beatus apostolus Petrus dicit „Vos genus electum, regale sacerdotium”, – episcopali et spirituali unctione ac benedictione regiam dignitatem potius quam terrena potestate consecuti estis.” Sainte Macre-i zsinat, MANSI, XVII, 538: „Et tanto est dignitas pontificum maior quam regum, quia reges in culmen regum sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt.” Vö. ugyanebben az értelemben VIII. János bullájában, amelyet 879-ben Milánó érsekéhez írt, *Monum. German., Epist.*, VII, I, n° 163, 133, l. 32. A Hincmar által a felszentelésnek tulajdonított jelentőség megjelenik a Kopasz Károly nevében írt *Libellus proclamationis adversus Wënilonem*-ben is, amelynek a valódi szerzője minden kétséget kizáróan a reimsi érsek volt: *Capitularia*, éd. BORETIUS, II, 450, c. 3.
83. Mindemellett ne feledkezzünk meg arról, hogy Kelet-Franciaországban vagy Németországban ebben az időben a hagyomány vélhetőleg nem írta elő olyan kötelezően a felszentelést, mint magában Franciaországban; ugyanakkor I. Henrik közvetlen elődjét, Konrádot bizonyosan felszentelték, akárcsak minden leszármazottját és utódát. I. Henrik visszautasításáról hivatkozást és vitákat lásd alább, ill. *Függelék*, III.
84. Lásd LILIENFEIN: *Die Anschauungen vom Staat und Kirche*, 96., 109., 146. Ugyanezt a gondolatot már I. Gelasius pápa is hangsúlyozta – a bizánci császárok szándékai kapcsán – a *De anathematis vinculo* egyik passzusában, melyet gyakran idéztek a 11. és 12. század nagy vitái során: MIGNE: *P. L.*, t. 59, col. 108-109. Lásd a Hincmarral egykorú I. Miklósnál: MANSI: *Concilia*, XV, 214.
85. Egyetlen országra nézve sem áll még rendelkezésünkre a felszentelés *ordóinak* kritikai összeírása. Ennélfogva itt csupán néhány, minden bizonnyal hiányos munkára kellett szorítkoznom, mindent összevetve azonban ezek elegendőek voltak az engem foglalkoztató kérdés vizsgálatához. Az áldás a Germain MORIN által kiadott korai angolszász szertartáskönyvből származik, *Rev. Bénédicte*, XXIX (1912), 188: „Unguantur manus istae de oleo sanctificato unde uncti fuerant reges et profetae”. – Az imát: „Coronet te Dominus corona gloriae...et ungat te in regis regimine oleo gratiae Spiritus sancti sui, unde unxit sacerdotes, reges, prophetas et

- martyres", Kopasz Károlynál (*Capitularia regum Francorum*, éd. BORETIUS, II, 457), ill. II. Lajosnál (no. 461) használták, megtalálható továbbá egy reimsi főpapi szertartáskönyvben is: G. WAITZ: *Die Formeln der deutschen Königs- und der Römischen Kaiser-Krönung; Abh. der Gesellsch. der Wissensch. Göttingen*, XVIII (1873), 80.; lehetséges, hogy ennek származási helye egy *Benedictio olei*, amely (természetesen a királyi felkenéskor való alkalmazás nélkül) a *Sacramentum Gelasium* című műben is szerepel, kiad. H. A. WILSON, Oxford, 1894, 70. Az angolszász ima „Deus...qui...iterumque Aaron famulum tuum per unctionem olei sacerdotem sanxisti, et postea per huius unguenti infusionem ad regendum populum Israheleticum sacerdotes ac reges et prophetas perfecisti...: ita quaesumus, Omnipotens Pater, ut per huius creaturae pinguedinem hunc servum tuum sanctificare tua benedictione digneris, eumque...et exempla Aaron in Dei servitio diligenter imitari...facias”: in Egbert *Pontificalja*, ed. of the *Surtees Society*, XXVII (1853), 101.; Jumièges-i Róbert *Bénédictional* kiad. H. A. WILSON, *Bradshaw Society*, XXIV (1903), 143.; Léofric *Misekönyv*, kiad. F. E. WARREN, in-4, Oxford, 1883, 230.; kisebb eltérésekkel az Ethelrednek tulajdonított *ordóban*, ed. J. WICKHAM LEGG: *Three Coronation Orders, Bradshaw Soc.*, XIX (1900), 56. Ez utóbbi két kötet korábbi annál, mint amelyik azt a Karoling-kori imára emlékeztető fohászt tartalmazza, melyet Kopasz Károly és II. Lajos felszentelésekor mondtak el; elképzelhető, hogy választani lehetett a kettő közül. A *Gesta Berengarii* tartalmazza a felszentelés liturgiájának parafrázisát, a szerző azt is megemlíti, hogy a hébereknél a királyokat és a *prófétákat* kenték fel szentolajjal (IV, v. 180: *Monum. German., Poetae Latini*, IV, I, 401.).
86. *Gesta Berengarii*, IV, v. 133–134 (*Monum. Germaniae, Poetae Latini*, IV, I, 399.).
87. A *libellus* aquileiai Paulinus fogalmazta meg. *Monum. German. Concilia*, II, 1, 142.: „Indulgeat miseratus captivis, subveniat oppressis, dissolvat fasciculos deprimentes, sit consolatio viduarum, miserorum refrigerium, sit dominus et pater, sit rex et sacerdos, sit omnium Christianorum moderantissimus gubernator...”. Az előző mondatban a püspökök ellenpontozással, amivel hasonló témákról szólva gyakran éltek, szembeállították a királyoknak az egyház *láttható* ellenségeivel való küzdelmét, a püspököknek a *látthatatlan* ellenfelekkel való küzdelmével: ezzel is a világi és az egyházi szféra ellentét hangsúlyozták. Lásd alább, 191–192.
88. JAFFÉ-WATTENBACH, 2381; eredeti szöveg, 1 Pét 2, 9. Az idézet megtalálható Hincmarnál, *Quaterniones* (korábban említve, lásd fent 71. n. 1), de csak azokra a hívekre vonatkoztatva, akikkel a király osztozott első felkenésében (a keresztelésben); ezzel Hincmar nagyon lelkiismeretesen és két-

séggkívül Kopasz Károly kedvéért visszaadta a bibliai szövegnek az eredeti jelentését.

89. *Histor. de France*, X, XL levél, 464 E; LXII, 474 B. Fulbert (LV, 470 E és LVIII, 472 C) egy régi római birodalmi szokáshoz híven, melyet a Karoling-korban megújítottak, a királyi leveleket „sacrā”-nak nevezi. Úgy tűnik, később ODO DE DEUIL (*De Ludovici Francorum Regis projectione in Orientem*, MIGNE: P. L., t. 185, I, 13 és II, 19.) a szót a császári levelekre tartotta fenn (ti. a bizánci császár leveleire).
90. *In gloria martyrum*, c. 27; *De virtibus S. Martini*, I, c. 11.
91. JACQUES DE VITRY: *Exempla ex sermonibus vulgaribus*, kiad. CRANE (*Folk-lore Society*), London, 1890, 112, n° CCLXVIII.
92. JAFFÉ-WATTENBACH, n° 5164; JAFFÉ, *Monumenta Gregoriana (Bibliotheca rerum germanicarum*, II), 413.: „Illud interea non praetereundum, sed magnopere apostolica interdictione prohibendum videtur, quod de gente vestra nobis innotuit: scilicet vos intemperiem temporum, corruptions aeris, quascunque molestias corporum ad sacerdotum culpas transferre... Praeterea in mulieres, ob eandem causam simili immanitate barbari ritus damnatas, quicquam impietatis faciendi vobis fas esse, nolite putare”.
93. JACQUES DE VITRY, *i. m.*
94. A szent tárgyakkal kapcsolatos orvosi babonákról nagyon hasznos ismereteket találunk Ad. FRANZ két munkájában: *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg i. B. 1902, 87. és 107., ill. *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*, Freiburg i. B. 1909, mégpedig II, 329. és 503. Lásd még A. WUTTKE: *Der deutsche Volksaberglaube*, 2. kiad., Berlin, 1869, 131. skk., ill. az oltáriszentséghez CHARDON: *Histoire des sacraments*, I. könyv, III. szakasz, XV. fejezet, in MIGNE: *Theologiae cursus completus*, XX, col. 337. skk. Az oltáriszentségről és a szentelt vízről szintén úgy tartották, hogy szolgálhatnak ártó mágikus célokat, rontóként játszottak nagy szerepet a középkori boszorkányok vélt vagy valós praxisában; utalásokat lásd J. HANSEN: *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter (Histor. Bibliothek*, XII), 1900, 242., 243., 245., 294., 299., 332., 387., 429., 433., 450.
95. P. SÉBILLOT: *Le paganisme contemporain*, in-12, 1908, 140. és 143.; A. WUTTKE: *i. m.* 135. A miseborra lásd Elard Hugo MEYER; *Deutsche Volkskunde*, 1898, 265.
96. *In gloria martyrum*, c. 84. Egy breton „grófról” és egy lombard „fejedelemtől” tesz említést, akiknek egymástól függetlenül jutott eszébe ez a páratlan ötlet.
97. Az eddig említett műveken kívül, 77, n. 2. lásd VACANT és MANGENOT: *Dictionnaire de théologie catholique, krizma* szócikk, CHARDON, *i. m.* I. könyv, II. szakasz, II. fejezet, col. 174, ill. a szentolajnak a rontás

- elleni használatáról, HANSEN, *Zauberwahn*, 128, n. 3, 245., 271., 294., 332., 387. A haldokló XI. Lajos Plessis-les-Tours-ba vitette a reimsi szent ampullát, valamint a csodatevő balsamot, melyet a Szent Szűz adott át Szent Mártonnak, és felkenette magát ezzel a két szent olajjal annak reményében, hogy visszanyeri egészségét; Prosper TABBÉ: *Louis XI et la sainte ampoule*, Reims 1842 (*Soc. Des bibliophiles de Reims*), ill. M. PASQUIER: *Bullet. histor. et philology*. 1903, 455–458. A királyok és a szentolaj gyógyító erejének összevetését LEBER már elvégezte, *Des cérémonies du sacre*, 455. sk. Mindemellett természetesen nem a felkenés volt az egyetlen forrása ennek a képességnek vagy az erről kialakított elképzelésnek, hiszen nem minden felkent király hajtott végre csodát; úgy hitték, hogy ehhez szükség volt az örökölt képességre is.
98. *Lettres*, kiad. J. HAVET (*Collection pour l'étude... de l'histoire*), n° 164, 146. Az első Capetingek ellenzékéről lásd Paul VIOLLET: *La question de la légitimité à l'avènement de Hugues Capet*, *Mém. Académ. Inscriptions*, XXXIV, I (1892). A 987-es eseményekkel, illetve a Capeting dinasztia első éveivel kapcsolatban M. F. LOT klasszikusnak számító műveihez kell fordulni: *Les derniers Carolingiens*, 1891, ill. *Études sur le règne de Hugues Capet*, 1903.
99. IV, II: „Sed si hoc agitur, nec regnum iure heredi ario adquiritur, nec in regnum promovendus est, nisi quem non solum corporis nobilitas, sed et animi sapientia illu trat, fides munit, magnanimitas firmat.”
100. *Canones*, IV (*Histor. de France*, X, 628): „Tres namque electiones generales novimus, quarum una est Regis vel Imperatoris, a tera Pontificis tertia Abbatis.”
101. A százéves háború után, minthogy az angol királyok hivatalos címei között még szerepelt a Franciaország királya titulus, Európában úgy vélték, hogy ezen az alapon tekintették magukat a görvélykórosok gyógyítóinak: lásd többek közt I. Jakabról a velencei Scaramelli levelét, ill. Johann-Ernest szász-weimari herceg útleírását, melyet a későbbiekben idézünk. A fent tárgyalt tények fényében szükségtelenné válik ennek az elméletnek a cáfolása.
102. Lásd különösen a 4. értekezésben, *De consecratione pontificum et regum*, melyben folyamatos megjegyzésekkel látja el a felszentelés szertartását: *Libelli de lite* (*Mon. Germ.*) III, 662. skk. A „Yorki Névtelenről” vö. H. BOEHMER: *Kirche und Staat in England und in der Normandie im XI. und XII. Jahrhundert*, Leipzig, 1899, 177. skk. (korábban kiadatlan részletek, 433. skk).
103. Vö. H. BOEHMER: *i. m.* 287. skk.; az általam írt *Előszót*, Osbert de Clare: *Analecta Bollandiana*, 1923, 51.
104. J. WELLHAUSEN: *Reste arabischen Heidentums* (*Skizzen und Vorarbeiten*, H. 3, Berlin 1887), 142.; vö. G. W. FREYTAG: *Arabum proverbia*, I, Bonn

1838, 488.; E. W. LANE: *An Arabic-English Lexicon*, I 7, Leipzig 1884, 2626, 2. col. A babona feltehetően az iszlám előtti időkből származik. Ugyanez a képesség – a Banu-Sinan családnak tulajdonítva – megjelenik a *Hamászában* szereplő egyik régi költeményben is, ford. G. W. FREYTAG, II, 2, in-4, Bonn 1847, 538.

105. Ezt azt az ancien régime korabeli szerzők is többször szóvá tették. Ők ezt a szabályt kitűnő érvek tartották a természettudósok azon elmélete ellen, miszerint a gyógyító erő a királyi család sajátossága, afféle fiziológiai tulajdonsága volt: például du LAURENS: *De Mirabili*, 33. II. Róbert vagy az angol I. Henrik idején a primogenitúra elve még messze nem volt általánosan elfogadott, ugyanakkor már szilárdan megvetette a lábát. Franciaországban 954 óta, Lothar trónra lépésétől kezdve éltek vele a karoling hagyományok ellenére. Ennek az új öröklési elvnek a monarchikus jogba való bevezetéséről tudomásom szerint sohasem készült számottevő tanulmány, nekünk azonban nem feladatunk itt ezt megkísérelni. Csupán arra szeretnénk itt felhívni a figyelmet, hogy a monarchikus eszmék erejének hatására néhányan úgy vélték, hogy nem az elsőszülött, hanem az a fiú méltó a trónra, függetlenül attól, hogy hányadik a sorban, aki azután született, hogy az apját királlyá kiáltották ki, illetve felkenték. Vagyis ahhoz, hogy valaki valóban a király fiának számítson, királytól, és nem csupán hercegtől kellett születnie. Ez a felfogás soha nem vált törvénné, de ürügyül szolgált Henrik szász hercegnek a fivére, I. Ottó elleni felkeléshez (vö. BOEHMER-OTTENTHAL: *Regesten des Kaiserreichs unter den Herrschern aus dem sächsischen Hause*, 31. és 33.), illetve számtalan szövegben találkozhatunk vele: például EADMER: *Vita s. Dunstani* (*Memorials of St. Dunstan*, éd. STUBBS, *Rolls Series*, 214, c. 35.); MATTHEW PARIS: *Historia Anglorum*, éd. MADDEN, R. S., I, 353., ill. *Chronica majora*, kiad. LUARD, R. S., IV, 546.

MÁSODIK KÖNYV • A CSODATEVŐ KIRÁLYSÁGOK NAGYSÁGA ÉS HANYATLÁSA

I. fejezet • A királyi érintés a 15. század végéig

1. A kereszt jelének gyógyításra való alkalmazására példa: a *Garraïn le Lorrainben* (*Li Romans de Garin le Loberain*, kiad. P. PARIS: *Les Romans des douze pairs*, I, 273.) az orvos, miután kötést tett Bégon herceg sebére, keresztet vetett rá. A keresztvetés olyan elterjedt volt – akárcsak az áldásosztás és ör-

- dögűzés rítusa –, hogy Szent Kolumbán a *Regula Coenobialis*ban 6 régi szerzetes által mért ütést szabott ki azokra a szerzetesekre, akik nem vetettek keresztet evés előtt a kanalukra, vagy a lámpára, mielőtt meggyújtották volna: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XVII (1897), 220.
2. Egy a számtalan példa közül: R. O., Chancery Miscellanea, IV, I, fol. 17 v^o, 1378. május 27. „xvij egroris *signatis* per regem xvij d”.
 3. Étienne de Conty homályos értelmű szövegének magyarázatát lásd alább 92. n. l.
 4. Lásd *Vita Aeduardi*, kiad. LUARD, *Livres of Edward the Confessor*, 429., és különösen CLARE-I OSBERT, XIV, XV, XVI, XVII fej. (itt találunk utalásokat a más életrajzokban is meglevő részletekre); lásd még Ad. FRANZ: *Die kirchlichen Benediktionen*, I, 79. skk., különösen 84.
 5. Bibl. Nat. lat. 11730, fol. 31 v^o: „Item post dictam sanctam unctionem et coronacionem regum Francie omnes predicti reges singulares quilibet ipsorum fecit pluries miracula in vita sua, videlicet sanando omnino de venenosa, turpi et inmundia scabie, que Gallice vocatur *escroelles*. Item modus sanandi est iste: postquam rex audivit missam, affertur ante eum vas plenum aque, statim tunc facit oracionem suam ante altare et postea manu dextra tangit infirmitatem, et lavat in dicta aqua. Infirmi vero accipientes de dicta aqua et potantes per novem dies jejuni cum devotione sine alia medicina omnino sanantur. Et est rei veritas quod quasi innumerabiles sic de dicta infirmitate fuerunt sanati per plures reges Francie.”. Ezt a részletet D'ACHERY is idézi GUIBERT DE NOGENT *De vita sua* című művéről írt jegyzeteiben, illetve ez alapján MIGNE is, *P. L.*, t. 156 col. 1022–23. A szerzőről lásd L. DELISLE ismertetését, *Le cabinet des manuscrits de la Bibl. Nationale*, II, 127. (korábbi kiadás, *Bibl. Ec. Chartres*, 1860, 421.). A francia királyi hatalomról írt rövid értekezés egy Szent Mártonról szóló krónika előzményeként szerepel, melyet szintén Étienne de Conty írt (folytatásának részleteit kiadta, J. H. ALBANES és U. CHEVALIER: *Actes anciens et documents concernant le bienheureux Urbain V*, 73.). A legutolsó esemény, melyről beszámol itt, a nikápolyi csata (1396. szept. 25.). A fent idézett szöveg nem teljesen világos: arról függően, hogy a *lavat* szónak cselekvő vagy szenvedő értelmet tulajdonítunk – hiszen mindkettő tökéletesen illeszkedik a klasszikus használathoz – a király vagy a sebeket mossa meg, vagy pedig saját maga mosakszik meg a kézrátétel után. Én ez utóbbi felé hajlok, mivel az első – noha ez az általánosan elfogadott jelentés – ellentmond a francia rítusról való egyéb ismereteinknek.
 6. *Histor. de France*, XX, 20., c. XXXV (az idézetet a későbbiekben lásd 191. n. l.)
 7. YVES DE SAINT-DENIS: *Histor. de France*, XXI, 207. C és D: „primogenitum iterum ad se vocatum secretius, praesante scilicet solo confessore,

instruxit de modo tangendi infirmos, dicens ei sancta et devote verba quae in tangendo infirmos dicere fuerat assuetus. Similiter docuit eum quod cum magna reverentia, sanctitate et puritate deberet illum contactum infirmorum et mundis a peccato manibus exercere." Szép Fülöp és a trónörökös 1314. november 26-i megbeszéléséről a mallorcai király követe is beszámol jelentésében (de nem tudja, hogy miről esett szó), *Bibl. Ec. Chartres*, LVIII (1897), 12.

8. A számadáskönyvekre példa a számos eset közül: R. O., Chancery Miscellanea, IV, I, fol 20, 1278. június 3: „tribus egrotis benedictis de manu Regis”; E. A. 352, 18, 1289. április 8. „Domino Henrico elemosinario ... die Parasceue, apud Condom... pro infirmis quos Rex benedixit ibidem: xxj. d. st.” JOHN OF GADDESSEN: *Praxis medica seu Rosa anglica dicta*, in-8°, s. 1. n. d. [1492] fol. 54 v°.
9. Szent Lajoshoz lásd GUILLAUME DE SAINT-PATHUS által szerzett életrajzát, kiad. DELABORDE (*Collection de textes pour servir à l'étude... de l'histoire*), 99. Szép Fülöphöz és az angol uralkodókhoz lásd a *Függelék I*-ben összegyűjtött számadáskönyveket. XI. Lajoshoz, COMMINES, VI, c. VI, kiad. MAINDROT (*Collection de textes pour servir à l'étude... de l'histoire*), II, 41.
10. A bocsánatkérő levél 1454. október 23-án Romorantin-ben kelt, Henryi Payot, a „Persay le Petit-ben, Sens tartományban, Langres egyházmegyében élő szegény ember, patkókovács” használatára. Az előzményekhez lásd Arch. Nat. JJ. 187, fol. 113 v° (utal rá CHARPENTIER DU CANGE *Glossarium*ának *scroellae* szócikkéhez írt kiegészítésében).
11. A számadáskönyvek vizsgálatát lásd *Függelék I*.
12. Az udvar szokásához híven ezt valószínűleg *párizsi dénárban* fizették, bár ezt nem jelzik külön a számadáskönyvek.
13. A legszegényebbek rendkívüli élelmiszersegélyben részesültek: E. A. 350, 23, az 1277. július 12-ével kezdődő hét: „Sexaginta et undecim egrotis benedictis de manu regis per illam ebdomadam de dono regis per elemosinarium suum v. s. xj. d. In pascendis quinque pauperibus dictorum egrotorum per elemosinarium regis vij d. ob.”
14. Az angol vagy francia számadáskönyveket érintő minden technikai részletről lásd *Függelék I*. Itt megtalálható az angol királyi udvar számadáskönyveinek évekre lebontott listája, ami lehetővé teszi számomra, hogy itt leegyszerűsítsem a hivatkozásokat. I. Edvárd számadáskönyveinek értelmezéséhez felhasználtam Henry GOUGH: *Itinerary of King Edward the first*, 2 vol., in-4°, Paisley, 1900; lásd még ugyanezen uralkodó utazásainak TH. CRAIB általi leírását, amelynek a londoni levéltár Records Office-ában megtalálható egy gépirásos példánya. Ez kiegészíthető I. Edvárd aquitániai tartózkodásaival: Ch. BÉMONT: *Rôles gascons (Doc. inédits)*, III p., IX skk. II. Ed-

- várdhoz C. H. HARTSHORNE: *An itinerary of Edward II; British Archaeological Association, Collectanea Archaeologica*, I (1861), 113–144. Tisztában vagyok azzal, hogy el kellene végezni ezeknek az útleírásoknak a kritikai vizsgálatát, és kétségkívül ki kellene őket részleteiben igazítani a királyi udvar számadáskönyveinek segítségével, nem volt azonban időm ennek a feladatnak az elvégzésére; ugyanakkor vizsgálatom tárgya szempontjából csupán a bennük megmutatkozó nagy vonalak fontosak.
15. Uralkodásának 28. éve 1299. november 20-tól 1300. november 19-ig tartott, a 32. év 1303. november 20-tól 1304. november 19-ig; a 18. év 1289. november 20-tól 1290. november 19-ig; a 25. év 1296. november 20-tól 1297. november 19-ig; az 5. év 1276. november 20-tól 1277. november 19-ig; a 17. év 1288. november 20-tól 1289. november 19-ig; a 12. év 1283. november 20-tól 1284. november 19-ig. Az összes kézirátétel fent említett összegét a különböző számadások részletes adatainak összeadásával kaptam meg, ezekről a számadáskönyvekről lásd még 438 n. 1–3. Fennmaradt I. Edvárdtól (a Record Office-ban a Chancery Miscellanea, IV, 1 kódszámon) egy afféle udvari pénztárkönyv az 1278. január 31-től ugyan ezen év november 19-ig terjedő időszakra vonatkozóan. Ezt nem tudtam a kézirátétel statisztikai kimutatásához felhasználni, mert az olyan tökéletesen érthető bejegyzések mellett, mint a „pro x x x egrotis egritudinis Regis” (9 v^o) vagy a „pro c xx iiii [az xx alatt] xij egrotis de morbo regio curatis” (11 v^o), csupán „pro egrotis” formájú bejegyzéseket is tartalmaz, amelyekből nem lehet megállapítani, hogy a király által megérintett görvélykóros vagy egy más betegségben szenvedő kapta-e az alamizsnát. Ugyanígy onkból ki-folyólag nem vettem számba a 21. év E. A. 353, 16 alamizsnalajstromára vonatkozó „pro infirmis” megjegyzéseket sem.
 16. Az első adat származási helye: Brit. Mus. Add. Mss. 9951, fol. 3 v^o; a második: Add. Mss. 17632, fol. 5., az elemzett számadások részletes adatainak összeadásából származó harmadik összegé: *Archaeologia*, XXVI, 319–320.
 17. Az első adat E. A. 388, 5 (tekercs, utolsó hártya), a második R. O., Treasury of Receipt, Miscell. Books, 203, fol. 177, a harmadik, Brit. Mus., Cotton Nero C VIII, fol. 208 (egy a szegények nyomorúságos eledelére vonatkozó adat, fol. 207 v^o, segítségével meg tudjuk határozni, hogy ebben a számadáskönyvben melyik időszakra vonatkozik a megérintett betegek száma). Átfedés figyelhető meg a Cotton Nero C VIII és az E. A. 388, 5 számadatai között; vö. alább 101. n. 1.
 18. Thomae BRADWARDINI... *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum ad suos Mertonenses libri tres.*, gr. in-8°, London, 1618, I, c. I, corol. pars 32, 39. „Quicumque etiam negas miracula Christiana, veni et vide at oculum, adhuc istis temporibus in locis Sanctorum per vices miraculosa

gloriosa. Veni in Angliam ad Regem Anglorum praesentem, duc tecum Christianum quemcunque habentem morbum Regium, quantumcunque inveteratum, profundatum et turpem, et oratione fusa, manu imposita, ac benedictione, sub signo crucis data, ipsum curabit in nomine Jesu Christi. Hoc enim facit continue, et fecit saepissime viris et mulieribus immun-dissimis, et catervatim ad eum ruentibus, in Anglia, in Alemannia, et in Francia circumquaque: sicut facta, quotidiana, sicut qui curati sunt, sicut interfuerunt et viderunt, sicut populi nationum et fama quam celebris certissime contestantur. Quod et omnes Reges Christiani Anglorum solent divinitus facere, et Francorum, sicut Libir Antiquitatum et fama Regnorum concors testantur: Unde et morbus Regius nomen sumpsit." A középkori fi-lozófia történetében bizonyos fokig számottevő mű 1344-ben keletkezett. Vö. F. UEBERWEG: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, II, *Die mitt-lere...Zeit*, 10. kiad. 1915, 586.

19. Valójában nem tudjuk pontosan megállapítani ezt a számot. Az E. A. 351, 15 alamizsnalajstrom szerint a március 12-i héten (Szt. Gergely pápa név-napján) nyolc beteg részesült az érintésben. Kérdés, hogy őket a március 15-e előtti időszakhoz – azaz Angliához – vagy az azt követő periódushoz – azaz Waleshez – soroljuk? Én az első megoldást választottam, amelyet való-színűbbnek tartok. Egyébiránt a második megoldás alig változtatna a vég-eredményen.
20. A szeptember 17-ével (Szent Máté napja előtti vasárnap) kezdődő héten.
21. 1336. január 25. és 1337. augusztus 30. Között 108, 1337. július 10. és 1338. július 10. Között 136, összesen 244, a számok azonban átfedik egy-mást. Megfigyelhetjük, hogy III. Edvárd uralkodásának 8. és 11. esztendeje közötről az udvari kamara kimutatása, Brit. Mus., Cotton Nero C VIII, amely tartalmaz (fol. 200 v^o 208-ig) egy a 8. év (1334) július 31-től 1337. augusztus 30-ig tartó időszakot felölelő *Titulus de elemosinát*, a 8. év július 31-től a 10. esztendő január 24-ig tartó periódusra, azaz 1334. július 31-től 1336. január 24-ig, nem számol be egyetlen megérintett betegről sem. A skó-ciai kalanddal elfoglalt Edvárd ezt az időt szinte egészében az északi me-gyékben töltötte.
22. T. F. TOUT: *The place of the reign of Edvárd II in English history* (Manchester *Historical Series*, XXI), 1914, 9. lapon azt írja: „A krónikások véleménye gyakran eltér egymástól, de II. Edvárd jellemét illetően csodálatos módon azonos álláspontot képviselnek.”
23. A pontosság kedvéért szükséges megjegyezni, hogy 1320. június 20. és jú-lius 21. között II. Edvárd rövid utazást tett Picardiába (vö. *Collectanea Archeologica*, I (1861), 135. skk.). Az 1320. június 20. és július 7. közötti időszakból tehát, amikor 93 beteget érintett meg, le kell vonnunk 18 nap

- hiányzást, illetve uralkodásának 14. évéből (ami 1320. július 8-án kezdődött) el kell vennünk 14 napot. Ezek még mindig jelentéktelen csökkentések az egyik oldalon négy hónapos, a másikon egyéves időszakokra vonatkozó végösszeg felülbírálásához. Az uralkodásának 10. esztendejére (1316. július 8.–1317. július 7.) vonatkozó számadáskönyveket csupán az *Archaeologia*, XXVI, 318. skk. elemzéséből ismerem, amennyiben ez az elemzés teljes, akkor itt csupán az 1316. július 7. és november 30. közötti időszakot illetően említik meg a kézrátételt, aminek az év fennmaradó részére vonatkozó hiányát nemigen tudom megmagyarázni. A számadáskönyv a londoni Régiségkereskedők Társaságának tulajdonában van. Könyvem talán arra indíthat egy angol kutatót, hogy megkeresse az említett kérdésre a választ.
24. Vö. C. F. DAVIES: *The baronial apposition to Edward II*, Cambridge, 1918, 109.
25. E. A. 352, 18. alamizsnalajstrom. Június 29. és július 1. között Edvárd átutazott Poitou, augusztus 12-én ért partot Doverben, időközben aquitániai birtokán kívül eső területeken tartózkodott vagy utazott, és természetesen senkit sem érintett meg. Igaz, hogy július 29. és augusztus 4. között Ponthieu kicsiny grófságában tartózkodott, a Somme torkolatánál, amely az ő birtoka volt, úgy tűnik azonban, hogy itt sem gyakorolta a kézrátételt. Az utolsó kézrátétel, amelyet a kontinensen hajtott végre, a június 26-ával záruló héten történt, az ezt követő első angliai pedig az augusztus 14-i héten (4. hátya).
26. Lásd még az 1289-es franciaországi utazáshoz, Acquitánián kívüli területen az előző lábjegyzetet.
27. III. Edvárd 1338. július 16-án szállt partra Anvers-ben és 1340. február 20-án hagyta el a kontinent: T. F. TOUT, in W. HUNT, Reginald L. POOLE: *The political history of England*, III, 335. és 334. Jean LEMOINE: *Itinéraires d'Edouard III d'Angleterre pendant ses expéditions en France* című műve, amelyet Richard LESCOT *Chronique*-jének kiadásában (*Soc. de l'hist. de France*) közzétette a függelékben semmilyen szempontból nem kielégítő.
28. *Mémoire touchant l'usage d'écrire sur des tablettes de cire*; *Mém. Acad. Inscriptions*, XX (1753), 307: „itt jelölték a nevet, a rangot és az országot, ahonnan az az illető érkezett, aki [alamizsnát] kapott: mindezt érdemes lenne alaposan tanulmányozni.”
29. Renauld de Roye tábláinak kiadása: *Recueil des Historiens de France*, XXII, 545–565., a továbbiakban szereplő hivatkozások erre a kötetre vonatkoznak. A táblákat nehezen lehet elolvasni, és a kézrátétellel vonatkozó néhány tételben a kiadónak nem sikerült kibetűznie a lakóhelyet. Ezeket a tételeket kihagytam az elemzésből. A kiadást összevetettem az 1307-ből való táblák régi másolatával, amelynek lelőhelye: Bibl. Nat. ms. latin 9026.

30. 554 d.: „Domicella Johanna de Torre, patiens morbum regium, ibi tunc, LX s. per Vivianum.” Viven tisztségéhez lásd *uo.* 511 j, 538 f, 543 e.
31. 560 k; 557 h; 553 k.
32. 558 b; 559 b; 558 b.
33. LA SOUTERRAIN (Creuse): 557 e; LA MARCHE (?), 557 h; TOULOUSE és TOULOUSAIN: 554 c, 558 g, 558 l; BIGORRE: 561 a; BOURGOGNE; 558 l; NANTES: 557 c; GUINGAMP: 557 c; MONTPELLIER: 558 c; BORDEAUX: 553 k. Az ezekben a térségekben, illetve városokban uralkodó politikai és feudális viszonyokra vonatkozóan itt említjük meg Aug. LOGNON: *La formation de l'unité française*, 1922 című művét. A bordeaux-i ferences nővérnek, Ágnesnek folyósított összeg rendkívül magas volt, 12 font. Ekkora összeget csak annak a négy lombardiaiának és navarraiának adtak, akik nem sokkal előtte jöttek a szertartásra (553 j). Lehetséges, hogy királyi kormányzat a tekintélyes alamizsnával igyekezett az angol király alattvalóit magához csábítani?
34. 561 a: „Guillelmus de Alba in Bigorra, paciens morbum regis, ibi tunc, xx s. per Petrum de Carnoto.” *Albának* Hauban-nal való azonosítása nem feltételezésen alapul, de ez tulajdonképpen nem is számít, hiszen a helységet a *Bigorra* szó alapján teljes bizonyossággal azonosítani tudtuk.
35. 1344-ben, elképzelhető hogy Bradwardine, a Plantaganetek híve, értekezésének évében a franciákat III. Edvárd alattvalóinak tekintette. A németek viszont mindenképpen külföldieknek számítottak.
36. F. KERN ismert könyvének még a címe is ez: *Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahr 1308*, Tübingen, 1910.
37. METZ: 558 b; LOTHARINGIA: 553 k; LAUSANNE: 554 d; SZAVOJA: 551 g; TARASCON: 554 b. A Capetingek metzi diplomáciájáról, lásd KERN, *i. m.* 172, 144. Megjegyezzük, hogy a külföldieknek folyósított alamizsna összege egyes esetekben nagyon magasra rúgott, máskor viszont egészen 20 sous-ig csökkent, ami a kézrátételkor adott minimális, és valószínűleg szokásos összeg volt.
38. NAVARRA: 552 c, 553 j, 554 a; SPANYOLORSZÁG: 553 m, 554 c, 557 c, 559 e („Maria de Garda in Esturia, paciens morbum regis ... apud Longum Pontem”); LOMBARDIA: 553 j; és táblákból lat. 9026, 13 „... de Lombardia paciens morbum regium” (a kiadásból kimaradt); MILÁNÓ: 560 a; PÁRMA: 551 h; PIACENZA: 560 f; *Johannes de Verona*, 558 d; VELENCE: 553 f; ROMAGNA: 558 h; 560 f; BOLOGNA: 553 m; TOSZKÁNA: 554 c; URBINO: 557 k; a Perugia közeli „Gando”: 560 k.
39. Babits Mihály ford. *Purg.*, XX, 43 skk.
40. 560 k: „Frater Gregorius de Gando prope Perusium, ordinis sancti Augustini, paciens morbum regis...”; 553 m: „Clara de Bononia Crassa et

- Maria de Hispania, patientes morbum regium..." (a *Bononia* és a *Crassa* között a kiadásban szereplő vesszőre természetesen semmi szükség).
41. Lásd YVES DES SAINT DENIS: *Histor. de France*, XXI, 202. és 205.; WENCK: *Philipp der Schöne*, 67. p. n. 2.
 42. P. DUPUY; *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel*, in-4°, 1655, 519.: „apertaque miracula Deus infirmis, Deus per manus eius ministrat.” Az emlékirat keltezéséről lásd R. HOLTZMANN: *Wilhelm von Nogaret*, Freiburg im Breisgau, 1890, 200. Georges LIZERAND: *Clément V et Philippe IV le Bel* (thèse lettres Paris), 1910, 209.
 43. *De titulo Edvardi comitis Marchie*, c. X, in *The works of Sir John Fortescue ... now first collected by Th. Lord CLERMONT*, amely a *Sir John Fortescue, knight, his life, works and family history*, in-4°, London, 1869 első kötetét teszi ki („magánterjesztésre nyomtatva”; a British Museum példánya). Itt 70. „virtute cujus debitate sibi unctionis per mundissimorum suarum manuum contactum labe aliquā utpote sanguine homicidii et fame luxurie incontaminatarum, languentes morbo regio, de quibus medici expertissimi desperarunt, usque in hodiernum diem optatam Domino conferente recipiunt sospitatem ad Dei omnipotentis laudem, de cujus gratia venit gratia sanitarum, ad videntium et assistantium fidelitatis ad ipsum regem constantiam, et sui indubitissimi tituli, Domino approbante, confirmationem.”. Vö. Ugyanezen szerzőnek egy másik ebben az időben keletkezett műve: *Defensio juris domus Lancastriæ* (kiad. CLERMONT, 508; a részletet szintén kiadta, FRIEND: *The history of Physick*, 5. kiad., II, 1758, [32] és CRAWFURD: *King's Evil*, 45. Fortescue a görvélykór gyógyítását a királynóktól megtagadott képességekhez sorolja. A *Defensio* részlete szinte szó szerinti fordításban megtalálható egy másik ekkor írt értekezésben: *On the title of the House of York* (kiad. CLERMONT, 498.; CRAWFURD, i. m. 46.). Fortescue életéről és műveiről lásd Ch. PLUMMER: *Introduction* az *On the governance of England* című értekezés kiadásához, Oxford, 1885.
 44. Pontosan 22, 22 grain, legalábbis uralkodásának 18. évéig; egy grain 0,0648 gramm. Később a dénár fokozatosan 18 grain-re csökkent: E. HAWKINS: *The silver coins of England*, 3. kiad. (ellenőrizte R. L. KENYON), London, 1887, 207.
 45. Pontosan 80 grain: R. L. KENYON: *The gold coins of England*, London, 1884, 89. Ez a súly VIII. Henrik idejére vonatkozik, de bizonyára többékevésbé érvényes VII. Henrik korára is. A kézrátételnek a Tudorok alatti monetáris történetéhez lásd FARQUHAR, *Royal Charities*, I.
 46. A dénárhoz, *Statute of Labourers*, 1350, *Statutes*, I, 311; „et que nul preigne en temps de sarcler ou feyns faire for que 1 d. le jor.” [és gyomlálás vagy szénaforgatás idején mindenki 1 dénárt kapjon naponta]; azért is gondoltam,

- hogy a *feyns faire*-t szénaforgatásnak lehet fordítani, mert közel áll a *sarcler*-hoz (gyomlálás), és főként mivel a következő tételben a mezői szénaforgatók fizetése szerepel: 5 dénár holdanként vagy 5 dénár naponként. Az *angel*hez, FARQUHAR, I, 73.
47. XII. Lajos alatt, egy 1507. november 19-i rendelet értelmében egy nagy blanc 12 tours-i dénár ért, és kicsit kevesebb mint 2,85 grammot nyomott. Hasonlóképpen I. Ferenc alatt 1519-ig; 1519 és 1539 között a blanc (12 t. d.) kicsit kevesebbet nyomott 2,66 grammnál; 1540 és 1547 között az ezüstpénz (szintén 12 t. d.) valamivel nehezebb volt, mint 2,68 gramm. Vö. A. BLANCHET és A. DIEUDONNÉ: *Manuel de numismatique française*, II, 308. és 324.
48. Lyon-i kiadás, in 4°, 1510 a *De scrophulis et glandulis* című fejezetben: „et vocatur scrophule ... et etiam morbus regis quia reges hunc morbum curant.” Mivel elképzelhetőnek tartottam, hogy ez a mondat később került a szövegbe, összevettem a kiadást a *Compendium* egyik 13. századi kéziratával, ms 173, Bibl. Vendôme, a mondat itt is megtalálható (fol. 122 a). Az értekezés dátuma a következők alapján állapítható meg: Gilbertus a szem-bántalmakkal kapcsolatban megemlíti „collirium quod feci Bertranno filio domini H. de Jubileto” (a vendôme-i ms., fol. 94 b; 137. lap a lyoni kiadásban). A Giblet (Dzsebal) család a Szentföld egyik jelentős birtokos családja volt, genealógiájuk megtalálható in DU CANGE: *Les familles d'Outremer*, kiad. E. G. REY (*Doc. inéd.*), 1869, 325.; itt csakis II. Bertrandról, Hugó fiáról lehet szó. Bertrand részt vett az 1217-es keresztes hadjáratban, és még ebben az évben tanúként szerepelt egy ügyben; Hugó 1232 után halt meg. A szövegrész szerepel in LITTRÉ: *Histoire littéraire*, XXI, 394. M. J. F. PAYNE: *English Medicine in the Anglo-Norman Period* (*British Medical Journal*, 1904, II, 1283), aki elveti mint interpolációt Ezt a kérdést csak a kéziratok alapos vizsgálatával lehetne megválaszolni, ugyanakkor fel kell hívnom arra a figyelmet, hogy a kérdéses szövegrész szerepel a vendôme-i kéziratban. Egyébiránt M. Payne az 1200-as évek körülre teszi Gilbertus működését, és elfogadja azt – az először a 17. században bizonyított – hagyományt, miszerint a canterbury-i érsek, Hubert Walter orvosa lett volna; de vajon hihe-tünk-e ilyen kései adatnak, amelyet egyetlen régi szövegre tett hivatkozás sem támogat? Nem jutottam hozzá H. E. HANDERSON: *Gilbertus Anglicus* (*published posthumously for private distribution by the Cleveland Medical Library*), Cleveland, Ohio, 1918, amelyre Lynn THORNDIKE utal, in *A history of magic and experimental science*, II, London, 1923, 478., n. 1; Thorndike Guilbertről tett megjegyzése nem árnyalja a keltezés kérdését.
49. *Lilium Medicinæ*, 1550-es kiadás, pars. I, 85; a mű 1305 körül keletkezett.

50. *Collectio Salernitana*, II, Nápoly 1853, 597.; a szerzők valószínűleg, de nem bizonyítottan franciák: vö. GURLT: *Gesch. Der Chirurgie*, I, 703.
51. J. L. PAGEL: *Leben, Lehre und Leistungen des Heinrich von Mondeville, Thiel I, Die Chirurgie des Heinrich von M.*, Berlin, 1892 (első kiadás *Archiv für klinische Chirurgie*, XL és XLI), Tract. II, *Notabilia introductoria*, 135: „Et sicut praedictum est, quod Salvator noster, Dominus Jhesus Christus, officium cyrurgium propriis manibus exercendo voluit cyrurgicos honorare, ita et eodem modo Princeps Serenissimus, Francorum rex, ipsos et eorum status honorat, qui curat scrophulas solo tactu...”; lásd Tract. III, doct. II cap. IV, 470. A két részlet hiányzik a francia kiadásból (amelyből a 3. értekezés kimaradt, a 2. értekezés bevezetésének csak egy összefoglalása szerepel): *La Chirurgie de maître Henri de Mondeville*, kiad. A. BOS, 2 vol., 1897-8 (*Soc. des anc. textes*). Henri de M. születési és halálozási idejéről lásd WENCK egy lábjegyzetét, *Philipp der Schöne*, 16. p. n. 4.
52. *La chirurgie de maître Jehan Ypreman*, kiad. BROECKX, *Annales académ. archéol. Belgique*, XX (1863), 259.: „Van des conincs evele sal men jou nou segghen her hebben vele lieden ghelove ane den coninc van Vranckerike dat hem God macht heeft ghegheven scrouffelen te ghenesene die loepen ende dat alle met sin begripe van der hant ende dese lieden ghenesen vele bi hore ghelove ende onder wilen ghenesen si niet.” Ennek a szövegrésznek a fordítását brüsszeli kollégámnak, M. Ganshofnak köszönhetem. Johan Ypermanról lásd Broeckx előszavát; 1325-ben a Lajos elleni háborúban hadiorvosként vett részt az ypres-i seregben (134). Vö. GURLT: *Geschichte der Chirurgie*, II, 137.
53. Tract. II, doct. I, cap. IV; a latin szöveg: *Chirurgia magna Guidonis de Gaultiaco*, in-4°, Lyon 1535, 79. a francia szöveg: ed. E. NICAISE, in-4°, 1890, 127.
54. *Praxis medica, rosa anglica dicta*, lib. II, „*Curatio scrophularum...*” alcím alatt, 1492-es kiadás, in-8°, s. l. n. d., 54 v°.
55. *Breviarium Bartholomaei*, British Museum, Harleian ms. 3, fol. 41, col. I (szintén idézi CRAWFURD: *King's Evil*, 42.). Nem tudom, hogy LANFRANK, aki *Science off Chirurgie (Early English Texts*, O. S. 102, III, II, 13.) című munkájában egy egész fejezetet szentel a görvélykórnak, miért nem említette a királyok gyógyító képességét; talán egy korábbi szerzőt követett, akit nem nevezett meg.
56. *Compendium medicinae practicae*, lib. II, cap. V. (Lyon, in-4°, 1586, p. A 54 v° skk.).
57. Az első nem francia és nem angol orvos, aki megemlíti, és aki vélhetően hitt benne tudomásom szerint az olasz Girolamo MERCURIALE volt *De morbis puerorum* című művében, amely 1583-ban jelent meg először: 1588-as

kiad., in-4°, Velence, 35. Őt követően az olasz Fabrizio d'Acquapendente, a tudományos anatómia egyik megalapítója ejtett róla szót *Pentateuchus* című munkájában, amelyet 1592-ben adtak ki (hivatkozás GURLT: *Gesch. der Chirurgie*, II, 451.).

58. I. m.: „Finaliter oportet recurrere ad manum chirurgicam ... et si non, vadamus ad reges.” John of Mirfield ugyanezt írta.
59. I. m.: „Et si ista non sufficient, vadat ad Regem, ut ab eo tangatur atque benedicatur: quia iste vocatur morbus regius; et valet tactus nobilissimi et sernissimi regis anglicorum. Ultimo tamen si ista non sufficiunt traditur cirurgico.”
60. Képtelenség lenne itt a gergelyi reform akár csak összefoglaló bibliográfiájának közlésére vállalkozni. Nagy haszonnal forgattam a legújabb munkákat: J. P. WHITNEY: *Gregory VII; Eng. Historical Review*, 1919, 129. A korszak politikai doktrínáiról a legutóbbi összefoglaló munka: R. W. és A. J. CARLYLE: *A history of medieval political theory in the West*, III és IV, Edinburgh, London, 1915, 1922. Bevallom, csak keveset vettem át E. BERNHEIM: *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung*, I, Tübingen, 1918. című művéből, ellenben továbbra is gyümölcsözőnek bizonyult F. KERN *Gottesgnadetuma*.
61. *Ad Gebehardum liber*, c. XXX (*Monum. German., Libelli de lite*, I, 365): „Neque enim populus ideo eum super se exaltat, ut liberam in se exercendae tyrannidis facultatem concedat, sed ut a tyrannide ceterorum et improbitate defendat. Atqui, cum ille, qui pro coercendis pravis, probis defendendis eligitur, pravitatem in se fovere, bonos contere, tyrannidem, quam debet propulsare, in subiectos ceperit ipse crudelissime exercere, nonne clarum est, merito illum a concessa dignitate cadere, populum ab eius dominio et subiectione liberum existere, cum pactum, pro quo constitutus est, constet illum prius irrupisse? ... Ut enim de rebus vilioribus exemplum trahamus, si quis alicui digna mercede porcos suos pascendos committeret ipsumque postmodo eos non pascere, sed furari, mactare et perdere cognosceret, nonne, promissa mercede etiam sibi retenta, a porcis pascendis cum contumelia illum amoveret?” Manegoldról lásd többek közt A. FLICHE: *Les théories, germaniques de la souveraineté à la fin du XI^e siècle*, *Revue historique*, CXXV (1917), 41. skk., ill. R. W. és A. J. CARLYLE: *i. m.*
62. Ph. JAFFÉ *Gregorii VII registrum (Bibliotheca rerum Germanicum, II)*, VIII, 21, 453. skk., különösen 457.: „Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium qui, Deum ignorantes superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postermo universis pene sceleribus, mundi principe, diabolo videlicet, agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca cupidine et intollerabili praesumptione affectarunt.” A királynak az ördögűzővel szembeni

- alacsonyabb rendűségéről: „Meminisse etiam debet fraternitas tua: quia maior potestas exorcistae conceditur, cum spiritualis imperator ad abiciendos demones constituitur, quam alicui laicorum causa saecularis dominationis tribui possit.” A paphoz, 460.: „Et quod maximum est in christiana religione, quis eorum valet proprio ore corpus et sanguinem Domini conficere?” A „spirituales imperatores ad abiciendos demones” szavak megtalálhatók egy mai imában, amelyet a Római Pontificale ír elő az exorcisták felszenteléséhez; a kifejezés nagyon régi, lásd például a Martene atya által összegyűjtött *ordókat* in *De antiquis ecclesiae ritibus*, Bassano, 1788, fol., II, 30. skk. Azt a kérdést, hogy VII. Gergely valóban ördögi eredetűnek tekintette-e a politikai hatalmat, sokan felvetették már, lásd például CAUCHIE kanonok érdekes fejtegetéseit (*Revue d'histoire ecclésiastique*, V (1904), 588–597.), aki megpróbálja összeegyeztetni VII. Gergely ezzel kapcsolatos kijelentéseit, amelyek formailag igen változatosak attól függően, hogy a pápa jó vagy rossz véleményrel volt egyik-másik világi császárrol. Cauchie összefoglalóan kijelenti (593), hogy „nincs semmiféle elmentmondás abban, hogy a hatalom tulajdonképpen ördögi módon jön létre, ám ezen eredendő fogyatékosága ellenére úgy kell tekintenünk rá, mint Isten akaratából vagy beleegyezésével kialakult dologra.” Nem azt mondja ezzel, hogy VII. Gergely szerint minden, még az ördög műve is Isten beleegyezésével jött létre, más szóval hogy manicheus volt? Ebben egyetértünk vele. Nem férhet kétség ahhoz, hogy a királyságok eredetében látott valami ördögít: ezt fejezi ki a liège-i püspök, a korábban Gergely-párti Wazon híres válaszlevelében, amelyet III. Henrik császárnak írt a királyi és a papi felkenés összehasonlításáról, miszerint ez utóbbit *ad vivificandum* alkották meg, míg a királyit *ad mortificandum*; *Anselmi Gesta Episcop. Leodensium*, in *Monum. German.*, SS., VII, 229.
63. I. m. 462.: „Namque, ut de apostolis et martyribus taceamus, quis imperatorum vel regum aequae ut beatus Martinus, Antonius et Benedictus miraculis claruit? Quis enim imperator aut rex mortuos suscitavit, leprosos mundavit, cecos illuminavit? Ecce Constantinum pia memoriae imperatorem, Theodosium et Honorium, Carolum et Lodoicum, iustitiae amatores, christianae religionis propagatores, ecclesiarum defensores, sancta quidem ecclesia laudat et veneratur; non tamen eos fulsisse tanta miraculorum gloria indicat.”
64. Lásd például Aquioi Szent Tamás, *Summa theol.*, II, 2, *quaest.* 178, *art.* 2.
65. Ed. LUARD (*Rolls Series*), n° CXXIV, 350. Figyelemre méltó az is, hogy a Fülöp Ágost korabeli szerző, Giraud de Cambrie a Capeting-dinasztiáról oly kedvező képet adó *De principis instructione* című művében egyetlen szót sem ejt a királyi csodatételről.

66. *De vita sua*, I, c. VII, éd. G. BOURGIN (*Collection de textes pour servir à l'étude et l'ens. de l'histoire*), 20.
67. Pierre de Blois Thomas Becket utódának, Richard canterburyi érseknek volt a kancellárja. Az érsek politikája merőben eltért elődje politikájától. Vö. J. Armitage ROBINSON: *Somerset historical essays*, 1921, 108.
68. Hozzá kell tennem, hogy amennyire meg tudom ítélni, ez az elhallgatás a szépirodalmi művekben azután is jellemző volt, amint azt a későbbiekben látni fogjuk, hogy a királyi csodatétel száműzetése még a nagyon szigorú egyházi körökben is véget ért. Ismereteim szerint egyetlen középkori elbeszélő műben sem szerepel a görvélykórosok megérintése. Elképzelhető, hogy ez a mindent összevetve egyedülálló hallgatás a szépirodának a szokásokhoz való ragaszkodásával magyarázható: a középkor végén a szerzők szinte kizárólag a korábbi korokból áthagyományozódott témákat írták újra. Az erre a témára vonatkozó kutatásaim azonban még nem teljesek, ráadásul a középkor végi századok irodalmáról jóval kevesebb összefoglaló munkát találtam, mint a kora középkori eposzokról. Az erre, illetve a néhány kalandregényre vonatkozó vizsgálódásaimban nagy segítségemre voltak az alábbi német értekezések, melyek igen hasznos kézikönyveknek bizonyultak: A. EULER: *Das Königtum im altfranzösischen Epos* (Ausg. u. Abb. 65), Marburg, 1886; O. GEISSLER: *Religion und Aberglaube in den mittelenglischen Versromazen*, Halle, 1908; M. HALLAUER: *Das wunderbahre Element in den Chanson de Geste*, Basel, 1918; O. KÜHN: *Medizinischen aus der altfranzösischen Dichtung* (Abb. zur Gesch. Der Medizin, 8), Breslau, 1904; F. LÄUE: *Ueber Krankenbehandlung und Heilkunde in der Literatur des alten Frankreichs*, Göttingen 1904; F. WERNER, *Königtum und Lebenswesen im französischen Nationalepos* (Roman. Forsch.), 1908. FUNCK-BRENTANO, *Le roi*, 177 p. n. 4 című művének egyik utalása szerint a Szent Remigius misztriumának egy 15. századi kézírata, Arsenal 3364, tartalmaz egy a kézrátételre utaló passzust. Utánanézttem, azonban a *Misztérium* mindössze a szent ampulla csodáját jeleníti meg.
69. Erős a kísértés arra, hogy a *Névtelen* mint politikai elméletíró összevegyessük francia kortársával, Hugues de Fleuryvel, aki *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate* című munkáját I. Henrik angol királynak ajánlotta. Azonban leszámítva azt a híres mondatot, amelyben Hugues a királyt Istenhez, a püspököt pedig csupán Krisztushoz hasonlította (I, c. 3; *Monum. Germ., Libelli de lite*, III, 468.) – amelyről egyébiránt M. A. J. CARLYLE: *A history of medieval political theory*, IV, 268. című művében kimutatta, hogy nem más, mint könyvekből vett reminiscencia – erről a szerzőről nem állítható, hogy a *regnum* elkötelezett híve volt; ahhoz a csoporthoz tartozik, amelybe M. LUCHAIRE Hugues de Fleury mellett Yve de Chartres-ot is

- sorolta, és amelyet joggal nevezett a francia „harmadik pártnak”. (LA-VISSE: *Histoire de la France*, II, 2, 219.)
70. *Histor. de France*, XXIII, 597 c.: „Dicebant autem aliqui qui eum visitabant quod hic erat morbus regius, id est lupus.”
71. *Histor. de France*, XXIII, 565, § XXXVI: „morbus erat scrophularum, a quo rex Franciae tactu manuum suarum divinitus curat.” A műről és szerzőjéről lásd Paulin PARIS : *Hist. littéraire*, XXXI, 65., ill. Léopold DELISLE: *Mémoire sur le bienheureux Thomas de Biville*, Saint Lô, 1912. A francia verses fordításban – kiad. DE PONTAUMONT: *Vie du B. Thomas Hélie de Biville*, Cherbourg, 1868 – nem szerepelnek a csodák, következésképpen a minket érdeklő szövegrészlet sem. Egy Szent Marcoul tiszteletére tartott prédikáció, amelynek nem ismerjük pontosan keletkezési idejét, de valószínűleg a 13. századból való szintén használja a *morbus regius* kifejezést: lásd alább, 266. n. 1. DU CANGE, vagy méginkább a DU CANGE *Glossarium*-át kiegészítő bencések a *Scroellae* címszónál az alábbi mondatot idézik, melyet a Saint-Germain des Près Könyvtárának latin-francia glosszáriumából vettek át (és amelyet a kézirat pontos szövege alapján idézek): „a görvélykór, amely a nyakon jelentkezik, a királyi kór.” Antoine Thomas szíves közlésének köszönhetően ezt a glosszáriumot azonosítani tudtam a Bibl. nationale latin törzsszállományának n° 13032 kéziratával. Az említett mondatot itt a 139 v° lapon olvashatjuk; a kézirat 14. századi, jóval régebbi tehát, mint a fent idézett szövegek. Ennél is régebbiek Szent Fiacrius Csodái, melyet CARPENTIER idéz DU CANGE kiadásában, a *Malum Regis* szócikknél: *A. A. SS. Aug.*, VI, 618.
72. *Histor. de France*, XX, 20., XXXV c.: „In tangendis infirmitatibus, quae vulgo scroalae vocantur, super quibus curandis Franciae regibus Dominus contulit gratiam singularem, pius Rex modum hunc praeter reges caeteros voluit observare. Cum enim alii reges praedecessores sui, tangendo solummodo locum morbi, verba ad hoc appropriata et consueta proferrent, quae quidem verba sancta sunt atque catholica, nec facere consuevissent aliquod signum crucis, ipse super consuetudinem aliorum hoc addidit, quod, dicendo verba super locum morbi, sanctae crucis signaculum imprimebat, ut sequens curatio virtuti crucis attribueretur potius quam regiae majestati.” A szöveget idézi GUILLAUM DE NENGIS: *i. m.* 408.
73. Néhány Ancien Régime korabeli szerző, mint pl. DU LAURENS: *De mirabili*, 17. és RAULIN: *Panegyre*, 179. a francia királyoknak tulajdonított gyógyító képesség afféle hivatalos elismeréseként idézi ezt a mondatot Szent Lajos kanonizáló bullából: „strumis beneficium liberationis impendit.” Ez a mondat (*Histor. de France*, XXIII, 159 d.) ugyanakkor természetesen a király halála után immáron szent teste által végrehajtott csodákra vo-

natkozik; a francia királyok örökletes sajátosságát, a görvélykórosok gyógyítását senki sem sorolhatta IX. Lajos szentségének bizonyítékai közé, a bulla erről nem tesz említést. Mindenesetre természetes volt, hogy halála után elvárták Szent Lajostól, hogy egyéb csodák mellett egy olyan betegség gyógyítója legyen, amelyre életében már volt némi befolyása. Ereklýeiről gyakran tartották, hogy különleges erővel vannak felruházva a görvélykór ellen; vö. Jacobus VALDESIUS: *De dignitate regum regnorumque Hispaniae*, in-4°, Granada, 1602 (pobleti ereklýék, Katalónia), ill. CABANÈS: *Remèdes d'autrefois*, 40. n. 2.

74. M. GOLDAST: *Monarchia S. Romani Imperii*, in-4°, Hannover, 1612, I, 49. Latin eredeti, no. II (Amszterdam, 1631), 102.; én azonban itt közvetlenül a kézirat alapján idézem a szöveget. Arch. Nat. JJ. 28, fol. 250: „Secundo, hoc idem probant aperta miracula, universo orbi manifeste notoria et notorie manifesta. Unde Dominus Rex, de iusto titulo suo respondens, dicere potest illud Euangelicum quod respondit Dominus Ihesus contra calumpnias Judeorum: *Si mihi non uultis credere, operibus credite*. Sicut enim hereditario iure succedit patri filius in adoptionem regni, sic quasi hereditario iure succedit, faciente Deo, alter alteri in simili potestate huiusmodi miraculi faciendi.” A műről lásd Richard STOLZ: *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII (Kirchenrechtliche Abhandl. hgg. von U. STUTZ, 6-8), 224. skk., ill. legutóbb M. P. FOURNIER, in Bulletin du jubilé, kiad. Comité français catholique pour la célébration du sixième centenaire de Dante, 172. óvatosan megfogalmazta azt a feltételezést, hogy a Quasestio szerzője talán Plaisians volt. A szerző kilétére valószínűleg sohasem derült fény.*

75. *Histor. de France*, XXII, 175. lásd 198. skk.: „Isten, a mennyek atyja / oly nagy szerencsével ajándékozta meg őt / a földi korona által, / hogy egész életében / szép csodákban részesül és csodákat tesz / hiszen meggyógyítja a görvélykórosokat / pusztá érintéssel / kötözés nélkül / amire más királyok nem képesek.

76. Mát. 21, 9.

77. Vö. Paul FOURNIER: *La Monarchie de Dante et l'opinion française: Comité français catholique pour la célébration du sixième centenaire de la mort de Dante Alighieri Bulletin*, 1921, 155. skk.

78. Bibl. Nat. Latin 16495, fol. 96 d. skk.; a prédikációt Szent Miklós tiszteletére tartotta, ám a szent csak meglehetősen későn tűnik fel a szövegben. A nyitó mondat: „Quilibet heres Francie, ex quo inunctus et coronatus, habet specialem gratiam et virtutem a Deo quod tactu manus suae curat infirmos: propter quod habentes infirmitatem regiam veniunt ad regem de multis locis et terris diversis.” A mondat megtalálható N. VALOIS Guillaume de

- Sauqueville-ről írt cikkében, in *Histoire littéraire*, XXXIV, 298. skk. Innen vettem a szerzőről és a prédikáció keletkezési idejéről említett adatokat.
79. Luccai Tolomeóról bőszéges irodalom áll rendelkezésre, de egyetlen valódi összefoglaló munka sincs köztük. A legtöbb hasznos művet G. MOLLAT felhasználta és leírta in *Etude critique sur les Vitae Papparum Avenionensium d'Etienne Baluze*, 1917, 1. skk. Tegyük hozzá ehhez Martin GRABMANN: *La scuola tomistica italiana; Rivista di filosofia neo-scolastica*, XV (1923), amelynek IV. fejezetét Tolomeónak szentelte. Érdemes emellett megemlíteni Karl KRÜGER: *Des Ptolomäus Lucensis Leben und Werke*, Göttingens, 1874, ill. lásd még M. KRAMMER alább idézett kiadásához írt *Előszavát*, 133. n. 1; a többit illetően elegendőnek láttam M. Mollat művének hivatkozásaira utalni. Azok a szerzők, akik Tolomeo politikai nézeteit elemezték, így Albert BAZAILLES: *Etudes sur le De regimine principum; Rec. Académ. Sciences Belles Lettres et Arts de Tarn et Garonne*, 2^e série, VIII (1892), 136–143., ill. Jacques ZEILLER: *L'idée de l'Etat dans saint Thomas d'Aquin*, 1910, 161. véleményem szerint nem szenteltek elegendő figyelmet az Anjoukhoz fűződő viszonyára. A luccaiak és az Anjouk kapcsolatáról lásd KRAMMER, *i. m.* XVI–XVII. Tolomeo rege nostro Karolónak nevezi Károlyt in *De regimine*, IV, 8., ill. *dominus noster rex Karolus*nak in *Determinatio*. A *De regimine*, IV, 8. című írásában a franciáknak és a helyieknek a Nápolyi Királyságon belüli teljes asszimilációját hangsúlyozza. Az egész *Determinatiót* pedig annak szentelte, hogy megvédje Anjou Károly jogát Toszkána vikáriuságára Habsburg Rudolf-fal, illetve magával IV. Márton pápával szemben. Erre vonatkozóan KRAMMER *Előszaván* kívül lásd még F. KERN: *Die Reichsgewalt des deutschen Königs nach dem Interregnum; Histor. Zeitschrift*, CVI (1911), 71–74. Az 1315-ös eseményről lásd R. DAVIDSON: *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, IV, Berlin, 1908, 368.
80. Kiad. Mario KRAMMER, Hannover, Lipcse, 1909 (*Fontes iuris germanici antiqui*), 39., c. XVIII: „Hoc etiam apparet in modernis principibus viris catholicis et ecclesiasticis, quod ex speciali divina influenza super eos, ex ampliori participatione Entis, singuliozem habent virtutem super populum egritudine laborantem, ut sunt reges Francie, dominus noster Karolus, et de rege Anglie fertur.” Vö. H. GRAUERT: *Aus der kirchenpolitischen Litteratur des 14. Jahrh.; Histor. Jahrbuch*; XXIX (1908), 502. és 519. Grauert 1300-ra tette az értekezés keletkezésének idejét, ebben az esetben *rex Carolus* nem Anjou Károly volt, hanem fia, II. Károly. Én inkább a Kammer által megállapított keletkezési időt fogadom el. Ahhoz, hogy a *Determinatio* szerzője Tolomeo volt semmi kétség nem fér azóta, hogy Martin GRABMANN, *Neues Archiv*, XXXVII (1912), 818. szerzőnk *Exaameron* című művében rátalált erre a *libellus sive tractatus de iurisdictione Imperii et Summi Pontificis*re tett utalásra.

81. *De regimine principum ad regem Cypri*, II, cap. XVI; *Sancti Thomae Aquinatis...opera omnia*, in fol., Párma, 1864, 250., col. 1 és 2: „Cujus sanctitatis etiam argumentum assumimus ex gestis Francorum de beati Remigii super Clodoveum regem primum Christitanum inter reges Francorum, et delatione olei desuper per columbam, quo rex praefatus fuit inunctus et inunguntur posterii, signis et portentis ac variis curis apparentibus in eis ex unctione praedicta.” A *De regimineről* lásd végül Martin GRABMANN kitűnő munkáját: *Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin*, 216. skk. Szt. Tamás művét ha nem is bizonyosan, de nagy valószínűséggel Tolomeo fejezte be, és hozzáfűzném, hogy ha összevetjük a királyi csodatételről szóló részletet a *Determinatio* bővebben kifejtett passzusával, akkor ez egy további, igen erős érvelvével támasztja alá ezt a feltételezést. A befejezés keletkezésének időpontja vitatott, én A. BUSSON: *Sitzungsber. der phil.-hist. Klasse der k. Akademie Wien*, LXXXVIII (1877), 723. következtetésével értek egyet.
82. Például MEURIER: *De sacris unctionibus*, 261.; MAUCLERC: *De monarchia divina*, col. 1567; DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 806.; OROUX: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, I, 180.
83. Az eredeti lelőhelye a Reimsi Levéltár az érseki káptalani gyűjtemény, Vauclerc, I csomó, n 4; kiad. MARLOT páter: *Historia ecclesie Reims*, II, 660. (a francia kiadás címe *Histoire de la ville de Reims*, IV, in-4°, Reims, 1846, 631. p.), ill. *Théâtre d'honneur*, 757. (részben). E. DUPONT, aki a *Notices et documents publiés par la Soc. de l'Hist. de France à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa fondation*, 1884, 187–218. c. munkájában számos „díszes” oklevelet összeírt, úgy tűnik nem ismerte ezt az oklevelet. Nem szerepel azoknak az okleveleknek a listáján sem, amelyeknek kezdőbetűi V. Károlyt „ábrázolják”. A listát L. DELISLE: *Recherches sur la librairie de Charles V.*, I, 1907, 61. Az eredeti alapján idézem: „quando in sancta egregie civitatis Remensis ecclesia a Clodoveo, tunc Francorum rege, audita est gloriosissimi confessoris beati Remigii eiusdem clare urbis epsicopi predicacio, cui, dum ibidem prefatum regem cum suo populo baptizaret, Spiritus Sanctus seu angelus Dei in columbe specie, de Celo descendens, apparuit, portans et ministrans sibi ampulam sancti chrismatis liquore refertam de quo ipse Rex et omnes deinceps Francorum reges predecessores nostri in eorum et nos eciam in nostra consecratione et coronacione, Deo propicio, suscepimus unctionem, per quam ipsis regibus, diuina operante clemencia, virtus infunditur et gracia qua solo contactu manuum infirmos servant ab egritudine scrofularum, quod in personis innumeris per facti evidenciam constat esse probatum.”
84. Latinul: GOLDAST: *Monarchia imperii*, I, lib. I, cap. CLXXII és CLXXIII, 128–129.; franciául: J. L. BRUNET: *Traitez des droitz et libertez de l'église*

- gallicane*, fol., 1731, II, I. könyv, 1. fejezet. LXXIX és LXXX, 81–82. A gyümölcsös kert álma szerzője egyébiránt szinte betű szerint Occamot írja újra, amint azt Carl MÜLLER kimutatta, in *Zeitschrift für Kirchenrecht*, XIV (1879), 142., ugyanakkor jelentősen módosította is; ezt később alkalmunk lesz megfigyelni.
85. 1531-es kiadás, folio Paris, fol. a III v°. Miután felidézte a felkenést és a szent ampullát így szól (itt Raoul egyenesen V. Károlyhoz fordul): „És ne gondolja, hogy ez a felszentelés méltó és nemes misztérium nélkül való, mert ezáltal a király elődei és a király olyan Istentől való erő és képesség birtokában vannak, melyekkel csodákat tesznek életük során, olyan nagyokat és látványosakat, mint hogy meggyógyítanak egy szörnyű betegséget, amelynek görvélykór a neve, és amelyet a francia királyokon kívül egyetlen földi uralkodó sem tud meggyógyítani.” A részletet GUILLEBERT DE METZ is átvette 1434-ben írt *Description de Paris* című írásában: LEROUX DE LINCY és L. M. TISSERAND: *Paris et ses historiens (Hist. génér. de Paris)*, in-4°, 1867, 148.
86. C. E. BULAEUS [BU BOULAY], *Historia Universitatis Parisiensis*, IV, in-4°, Paris, 1668, 408.: „ex sanctissima unctione spirituali, et divina, non humana, qua inungitur Rex ipse, propter quam sanctificatus est ... et exinde curat morbos in signum sanctissimae unctionis.” A szerzőről, illetve a beszéd elhangzásának körülményeiről lásd R. DELACHENAL: *Histoire de Charles V*, III, 1916, 517. sk. (518. n. 5.)
87. *Le roi très chrétien*, in *La France chrétienne dans l'histoire, ouvrage publié ... sous la direction du R. P. BAUDRILLART*, 1896, 317. sk. A Valois által idézett szövegekhez hozzávehetjük Jean Goleinnek a felkenésről írt értekezését, lásd alább a *Függelék*, IV, 480. 1. 12; ill. Etienne Corby a francia királyi hatalomról írt rövid értekezésének egy részletét, amely alig későbbi V. Károlynál, és amely jól tükrözi a király környezetében kerengő elméleteket: Bibl. Nat. Latin 11730, fol. 32 v°, col. 1: „Romani pontifices omnes semper scripserunt et scribunt cotidie regi Francie *cristianissimo* (sic), quasi suppellativo in fide catholica, sed aliis regibus omnibus et principibus scribunt: tali regi *christiano*, in simplici positivo.” Valois világosan meglátta az V. Károly körül kiterjedő propagandát: „A trónt ekkor olyan klerikusok vették körül, akik igen ügyesen tárták fel a múltnak azon tényeit, melyek a királyi hatalom tekintélyét növelik.... Senki sem jelentette ki olyan gyakran a monarchia szentségét, mint ők. Senki sem beszélt nagyobb örömmel a szent ampulla vagy a liliom mennyei eredetéről.” (323.)
88. Léopold DELISLE: *Recherches sur la librairie de Charles V*, II, *Inventaire général des livres ayant appartenu aux rois Charles V et Charles VI*, n° 227–233., 226. és 59.

89. DELACHENAL: *Histoire de Charles V*, II, 369.: „V. Károly már trónra lépése előtt ... világosan látta a közvélemény hatalmát.” A nemesség elleni mozgalomról ugyanebben a műben számos jellemző beszámolót találunk, I, 395. skk. Ezeket kiegészíthetnénk más példákkal is.
90. Lásd *Függelék IV*, ahol megtalálható Jean Golein értekezésének elemzése és hosszabb részletek a műből.
91. Lásd alább, 92. n. 1. A 15. századi szerzőkhöz, akiknél szerepel a kézrátétel hozzátehetjük Nicolas DE LARISVILLA „értekezés... a Szent Remigius templom felszenteléséről ... 1460. esztendő” című írását, idézi MARLOT: *Le théâtre d'honneur*, 758.
92. II. Pius előtt Mantovában 1459. november 30-án, D'ACHERY: *Spicilegium*, fol., 1723, III, 821. p., col. 2; vö.: FRESNE DE BEAUCOURT: *Histoire de Charles VII*, VI, 256. p. IV. Sixtus előtt 1478-ban, de MAULDE: *La diplomatie au temps de Machiavel*, 60., n. 2.; vö. J. COMBLET: *Louis IX et le Saint Siège* (thèse Lettres Nancy), 1903, 170. Az első szöveg kifejezetten a görvélykórosok gyógyításáról beszél, a második a király által végrehajtott „csodákról”, pontosítás nélkül.
93. Arch. Nat., X 1 A. 4834, fol. 141 (1493. február 5.): „Hasonlóképpen a király nem tisztán laikus *quia non solum coronatur et inungitur, sicut ceteri, ymo consecratur*; mi több, amint JEHAN ANDRÉ mondja *in N[ove]la in D[ecretales]*, c. licet, *ad solum tactum dicitur sanare languidos et egrotos*, ennél fogva nincs semmi meglepő abban, hogy joga van a regáliához.” A perről lásd *uo. fol. 122 v°* és a *Gallia Christiana*, VII, col. 155–156.
94. *Octo questiones super potestate ac dignitate papali*, quaest. V, cap. VII–IX; GOLDAST: *Monarchia S. Romani Imperii*, II, 372. (A mű keltezéséhez lásd A. G. LITTLE: *The Grey Friars in Oxford*, Oxford 1892, 233.) A vitatott kérdés a következő: „an rex hereditare succedens ex hoc quod a persona ecclesiastica innungitur et consecratur et coronatur, gratiam consequatur doni spiritualis.” Az igenlő válasz mellett felsorakoztatott érvek közt szerepel az alábbi: „Naturalis curatio aegritudinis corporalis est gratia Dei spiritualis. Quibusdam autem regibus, scilicet Franciae et Angliae, sicut fertur, per unctionem regalem confertur potestas curandi et sanandi specialiter scrophulas patientes. Ergo per huiusmodi unctionem rex consequitur gratiam doni spiritualis.” A skolasztikus vita szabályainak megfelelően Ockham felsorolja érveit az elutasító válasz mellett is. Többek közt: „Ad secundum motivum respondetur, quod si reges Angliae et Franciae habent gratiam curandi de scrophulis, non habent potestatem propter unctionem regalem: quia multi alii reges, quamvis inunguntur, huiusmodi gratia non decorantur: sed sunt digni huiusmodi gratia propter aliam causam, que nec licet nec potest ab homine indicari.” Mivel a kifejtés

- további részében (cap. X) a helyeslő vélemény szerepel utoljára, nem férhet kétség ahhoz, hogy Ockham ezzel értett egyet. El kell ismerni ugyanakkor, hogy a mű egészéből igen nehéz kihámozni a szerző saját gondolatait; érthető a reneszánsz emberének ellenérzése Ockham tudományos módszerével szemben. *A gyümölcsös kert álma* szerzője Ockhamtól merített ihletett.
95. *Collirium super hereses novas*, in R. SCHOLZ: *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern*, Teil II, Róma, 1914. (*Bibl. des Kgl. Preuss. Instit. in Rom.*, X), 509.: „Nec dicat hereticus quod reges Francie et Anglie gratiam curationis habere consueverant, quia hoc apocrifum enim vel sompnum ... Item constat quod hec virtus curationis non est virtus corporis sed anime ... sicut nec regnum, quod institutum est ad bene regendum, datur sanguini, sed vite...” Alvareztól és munkásságáról lásd R. SCHOLZ: *Unbekannte Streitschriften*, I (*Bibliothek*, IX), 1911, 197. skk. (bibliográfiai hivatkozásokkal). Alvarez nem vélekedett mindig így a királyi csodatételről.
96. VI. könyv. A szöveget J. QUICHERAT: *Procès... de Jeanne d'Arc (Soc. de l'hist. de France)*, IV, 514–515. (VII. Károly corbenyi zárandoklatáról, amelyre a szöveg utal, lásd alább, 281.) alapján idézem: „Mos enim Franciae regibus est, die quae coronationem sequitur, templum quoddam peregrinando petere, cui sanctus *Marchoul* praesidet, atque ibi aegrotos curare. Miraculum Galli vulgaverunt, morbum quemdam humano in gutture nasci, qui solo regis tactu et arcanis quibusdam curetur verbis; idque post coronationem in hic templo fieri ... quarta die peregrinatio facta est, in qua de curatione morborum nihil satis compertum habeo, quamvis Gallici omnia illa credant fieri miraculose”.
97. *Joannis ANDREAE: J. C. Bononiensis, In sextum Decretalium librum Novella Commentaria*, fol., Velence, 1581, lib. III, Tit. IV, *De praebendis et dignitatibus*, cap. II, fol. 94 v^o ismerteti azokat az okokat, amelyek a franciák szerint a francia és az angol királyokat felruházzák a főkegyúri joggal: „Item ad solum manus tactum certos infirmos sanare dicuntur.” J. André 1348-ban halt meg. Felino SANDEI (1444–1503): *Commentaria in V libros Decretalium*, folio, Basel 1567, lib. II, tit. XX, cap. LII, 823. A szerző kifejti, hogy egy szent kanonizálásához nem csupán csodatételeit kell bizonyítani, hanem „sanctimonia vitae” is: „quia multi non sancti faciunt miracula, aut vi verborum: ut consecratio eucharistiae. aut vi parentelae, ut Rex Franciae. vel illi de domo sancti Pauli arte magica.” „Szent Pál családjáról”, vagyis azokról az olasz boszorkányokról, akik a pogányok apostola leszármazottainak vallották magukat.
98. DE MAULDE: *Les origines de la Révolution française*, 26–27. (1478. december 27.)

99. III. Jakab 1479-ben elküldte, Elphinstone-t, Aberdeen későbbi püspökét XI. Lajoshoz, a beszélgetést átvette (és talán átírta) Hector BOETIUS: *Murthlacencium et Aberdonensium episcoporum vitae*, kiad. J. MOIR (*New Spalding Club*), in-4°, Aberdeen 1894, 73. (az életrajzokat először 1522-ben adták ki).
100. *Nouveau guide historique et descriptif du Mont Saint-Michel*, 1864.
101. Lásd alább a *Függelék II*, n° 1 (a Szt. Edvárd csodatételét ábrázoló miniatűránál) és n° 2 (A Mont-Saint-Michel üvegablakánál). A Mont-Saint-Michel apátságot a francia forradalom alatt börtönné alakították. 1963 óta ismét apátságként működik. (a szerk.)
102. Nyersfordításban: Hiszen meggyógyítja a görvélykórosokat / Pusztá érintéssel / Kötözés nélkül / *Amire más királyok nem képesek.*, in *Histor. de la France*, XXII, 175. 204. v. skk. Jean Golein szerint a francia király birto kolja ezt a „kiváltságot, egyedül a királyok közt”: az angol király ekkor el lenségnek számított.
103. Az idézetet lásd fent 116. n. 1. Thomas Bradwardine a korábban idézett részletben, annak ellenére, hogy angol, szintén elismeri a francia uralko dócsalád csodatevő erejét; művét 1344-ben írta, így kétségtől urát, III. Edvárdot tartotta a Capetingek és a Plantagenetek jogos örökösének, ami csökkenti pártatlanságának értékét.
104. P. H. B. P. (Jérôme BIGNON): *De l'excellence des Roys et du royaume de France*, petit in-8, 1610, 510. Besian ARROY: *Questions décidées*, 1634, 40–41. Erről a természetesen mesterséges hagyományról nincs szó a dán tudós, Chr. BARFOED a betegek kézrátétellel való gyógyításáról szóló művében: *Haands-Paalaeggelse*, Koppenhága, 1914.
105. *Bibliothèque raisonné des ouvrages des savants d'Europe*, 1736. A sárgaság gyó gyítását a jezsuita Melchior INCHOFFER tulajdonítja a magyar királyok nak, in *Annales ecclesiastici regni Hungariae*, 1797-es kiad., III, Pozsony, 288–289. (és, az angol királyokhoz (?) hasonlóan, a mérges csipések gyó gyítását). A mű először 1644-ben jelent meg. Ugyanezt az hagyományt erősíti Franciaországban DU LAURENS: *De mirabili*, 31.; MATHIEU: *Histoire de Louis XI*, 472. (ez alapján DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique*, 793.; Balthasar de RIEZ: *L'incomparable piété des tres chrestiens rois de France*, 1672, II, 151–152.); spanyol földön ARMACANUS (JANSENIUS): *Mars Gallicus*, 69. Ezek a szerzők nyilvánvalóan egymás művéből merítet tek. Az idézett mondat megtalálható: *Bibliothèque raisonnée*, XVI, 1 (Ams terdam 1736), 153. (c. r. BÉL Mátyás: *Notitia Hungariae novae*).
106. XXIV, 9, FÖRSTEMANN kiad., III, 15–16.: „Aber Wunder ist es (dass ich dieses auch sage, dess ich weiss bericht bin), dass grosser Fürsten und Hernn Arznei, die sie selbs geben und appliciren, kräftig und heilsam sind, sonst nicht wirkte, wenss ein Medicus gäbe. Also höre ich, dass

- beide Kurfürsten zu Sachsen etc., Herzog Friedrich und Herzog Johannis, haben ein Augenwasser, das hilft, wem sie es geben, es komme die Ursach der Augenweh aus Hitze oder aus Kälte. Ein Medicus dürfte es nicht wagen noch geben. Also in Theologia, da den Leuten geistlich gerathen wird, hat ein Prediger mahr, Gnade, betrübte Gewissen zu trösten und lehren, denn ein ander." A *Tischreden* FÖRSTEMANN féle kiadása AURIFABER 1566-os cislebeni *princeps* kiadását veszi át, márpedig ismeretes, hogy AURIFABER szövege nem mindig megbízható. Sajnos az ún. weimari kritikai kiadásban a *Tischreden* hiányos, a mutató hiánya pedig szinte lehetetlenné teszi a megjelent kötetekben való keresést.
107. E. S. CYPRIANUS: *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Gothanae*, in-4°, 22., n° LXXII-LXXIV.
 108. Felicis FABRI *monachi Ulmensis Historiae Suevorum*, lib. I, c. XV, in GOLDAST: *Rerum Suevicarum Scriptores*, folio, Ulm 1727, 60.: „Legimus enim in Chronicis Comitum de Habsburg, quod tantum donum gratis datum habeant, ut quicumque strumosus aut gutture globosus de manu alicuius Comitum de Habsburg potum acceperit, mox sanum, aptum et gracile guttur reportabit. quod sepe visum est in valle Albrechttaal in Alsatia superiori, in qua sunt homines strumosi naturaliter, qui passim praedicto modo sanabantur, dum vallis adhuc esset illorum Comitum vel Austriae Ducum. Insuper notorium est, et sepe probatum, quod dum quis balbutiens est, vel impeditioris linguae, si ab uno Principe de praemissis sine alio quocunque suffragio osculum acceperit, officium loquendi disertissime aetati suae congruum mox patenter obtinebit.” Végül a szerzőről lásd Max HAEUSSLER: *Felix Fabri aus Ulm und seine Stellung zum geistlichen Leben seiner Zeit (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters... 15)*, 1914.
 109. O. REDLICH: *Rudolf von Habsburg*, Innsbruck, 1903, 87.; Th. NARTZ: *Le Val de Villé*, Strasbourg, 1887, 17.; *Das Reichsland Elsass-Lothringen*, III, 1191–1192.
 110. Az a hagyomány miszerint a Habsburgok képesek voltak a görvélykórosok meggyógyítására – amit CAMERARIUS: *Operae horarum subcivisavum*, 1650, 145. tagadott – megtalálható in ARMACANUS [JANSENIUS], *Mars Gallicus*, 1636, 69.; a jezsuita Melchior INHOFFER *Annales ecclesiastici regni Hungariae* című művében, 1797-es kiad., III, 288. RAULIN: *Panegyre*, 176. úgy véli, „hogy a golyvát gyógyították.”
 111. *Speculum regum*, kiad. R. SCHOLZ: *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften*, II, 517.: „Reges Francie et Anglie habere dicuntur virtutem; et reges devoti Yspanie, a quibus descendis, habere dicuntur virtutem super energuminos et super quibusdam egritudinibus laborantes, sicut vidi, cum essem puer, in avo tuo, inclito domino rege Sancio, qui me nutriebat,

quod a muliere demoniaca ipsum vituperante tenentem pedem super guttur eius et legentem in quodam libelo ab ea demonem expulsi et curatam reliquit."

112. Hosszadalmas és felesleges lenne az összes 17. századi szerzőt felsorolni, akik beszámolnak arról a hagyományról, hogy a kasztíliai királyok meggyógyítják a megszállottakat. Elegendő utalnunk GUTIERREZ: *Opusculum de Fascino*, 1653, 153. és GASPAR A REIES: *Elysus*, 1670, 261. és 342. műveire, amelyekben mindkét szerző bőséges hivatkozásokkal szolgál. Ugyanez a hagyomány megtalálható Franciaországban d'ALBON: *De la majesté royal*, Lyon, 1575, 29 v^o című művében, ill. DU LAURENS: *De mirabili*, 31. című munkájában, továbbá különböző szerzőknél, akik nyilvánvalóan tőle merítettek.
113. GUTIERREZ: *Opusculum de fascino*, 1653, 155–156.: „vana eius est arguties, ab actu negative ad potentiam, quasi diceret Deus non produxit creaturas possibiles, imo non producet, ergo non est illarum productiuis, haec illation undique falsa est, sed Reges nostri humili majestate ducti illius virtutis exercitio non intendunt, omne huiuscemodi ius sacris Sacerdotibus relinquentes. Tum quia minus, quam exteri, his nouitatibus Hispani delectamur.” Don SEBASTIEN DE SOTO: *De monialium clausura licite reseranda ob morbos* című művét csak Guterrez hivatkozásából ismerem.
114. Antoni de Busquets kanonok, *Emlékiratok*, kiad. M. AGUILO, in *Calendari Català pera l'any 1902*, szerk. Joa Bta. BATLE. Sajnos nem jutottam hozzá ehhez a műhöz, csak a görvélykórosokra vonatkozó szövegrészlet fordítását ismerem, amelyet BATISTA Y ROCA közöl, in *Notes and Queries*, 1917, 481. Don Carlos posztumusz csodatételeiről és kultuszáról lásd G. DESDEUISES DU DÉSERT: *Don Carlos d'Aragon, prince de Viane*, 1889, 396. skk. XI. Lajos levelének kiadása, *Soc. de l'histoire de France*, II, n^o XIII. A pobleti ereklyékről beszámolót lásd Barthélémy JOLY érdekes útleírásában, aki 1604-ben felkereste a kolostort: *Revue hispanique*, XX (1909), 500. J. VALDESIUS: *De dignitate regum regnorumque Hispaniae*, 1602, szerint Pobletban Szt. Lajos egyik karját is tisztelték, amelyről szintén azt tartották, hogy meggyógyítja a görvélykórosokat. Lehetséges, hogy összekeverték a két ereklyének tulajdonított képességet?
115. Például J. VALDESIUS: *De dignitate regum regnorumque Hispaniae*, in-4^o, Granada, 1602, 140.; ARMACANUS [JANSENIUS]: *Mars Gallicus*, 69.; GASPAR A REIES: *Elysus*, 275. (akik ezt a képességet mind aragóniai eredetűnek tartják); GUTIERREZ: *Opusculum de Fascino*, 153. Ezek a szerzők egytől egyig hivatkoznak P. A. BEUTER: *Cronica generale d'Hispanna* című művére. Ahogy BASTIA Y ROCA (*Notes and Queries*, 481.) sem, úgy én sem találtam meg a hivatkozott a szövegrészt ennél a szerzőnél.

II. fejezet • Az angol királyság másik csodája: a gyógyító gyűrűk

116. Lásd *Liber Quotidianus contrarotulatoris garderobe* (Soc. of Antiquaries of London), in-4°, London, 1787, *Glossary*, 365.; Hubert HALL: *The antiquities and curiosities of the Exchequer*, 2. kiad., in-12, London, 1898, 43.
117. MIGNE, P. L., t. 147, col. 51: „Adoratio omnium ita fiat, ut uniuscuiusque venter in terra haereat; dum enim juxta Augustinum in psalmo XLIII genuflectitur, adhuc restat quod humilietur; qui autem sic humiliatur ut totus in terra haereat, nihil in eo amplius humilitatis restat.” Erről a rítusról vö. J. D. CHAMBERS: *Divine worship in England in the thirteenth and fourteenth centuries*, in-4°, London, 1877, *Appendix*, XXXI. és E. K. CHAMBERS: *The Mediaeval Stage*, II, 17. n. 3. (bibliográfia).
118. Bibl. Nat. lat. 5716, fol. 63; JOINVILLE átvette, kiad. N. de WAILLY, in-4°, 1874, 2.
119. J. A. H. MURRAY: *A new English Dictionnary*, a creep szócikknél (a legrégebbi szöveg az 1200-as évekből).
120. *Household Ordinance d'York*, 1323. június, in T. F. TOUT: *The place of the reign of Edvárd II in English history*, Manchester, 1914, 317.: „A királynak nagypénteken adományt kell adnia a keresztnél, amelyet a szokás szerint a káplán ad neki, és gyűrűt csináltatnia belőle, amelyet a különböző betegeknek ad orvosságként.” Vö. MURRAY: *i. m.*, a *cramp-ring* szócikknél.
121. Jacobus VALDESIUS: *De dignitate regum regnorumque Hispaniae*, in-4°, Granada, 1602, 140.
122. TWYSDEN: *Historiae anglicanae scriptores* X, col. 409; MIGNE: P. L., t. 195, col. 769.
123. *Analecta Bollandiana*, 1923, 58. skk.
124. John DART: *Westmonasterium*, I, London, fol., 1742, 51., WATERTON: *On a remarkable incident*, 105. skk. (a Waterton által a 103. oldalon közölt 13. századi miniatúrát szintén feltüntetik, legutóbb Hubert HALL: *Court Life under the Plantagenets*, London, 1902, pl. VII). Felsorolásukhoz a teljeség igénye nélkül hozzátehetjük; 1. a ludlow-i templom egyik üvegablakát (említi W. JONES: *Finger-Lore*, 118. n. 1.); 2. a Westminster apátság káptalantermének majolika csempéjét, közli KUNZ: *Rings for the finger*, 342.; 3. két mára már elveszett 13. századi (?) szőnyeget, amelyek a Westminster apátságnak készültek (*Notes and documents relating to Westminster Abbey*, n. 2: *The history of Westminster Abbey by John Flete*, kiad. J. A. ROBINSON, Cambridge 1909, 28–29.); 4. Franciaországban az amiens-i katedrális egy 13. századi üvegablakát (G. DURAND: *Monographie de la cathédrale d'Amiens*, I, 550.). A cambridge-i egyetem egy 13. századi kézírata (e III

- 59) az *Estoire de Saint AEdvard le Rei* [Szent Edvárd király története] című francia költemény, melyet szerzője III. Henrik feleségének, Eleonóra királynénak ajánlott. Három Waterton által jelzett és LUARD: *Lives of Edward the Confessor*, 16. által röviden leírt miniatúra a gyűrűk legendáját ábrázolja. Egy másik miniatúra, ugyanebben a kéziratban, közli CRAWFURD: *Cramp-Rings*, pl. XXXIX, a szent ereklyetartójához közelítő betegeket ábrázolja; az ereklyetartón két szobrocska látható: a gyűrűket átadó királyé, valamint a zarándok Szent Jánosé. Lehet, hogy ez a miniatúra a III. Henrik által Westminsternek adott, és VIII. Henrik alatt készített ereklyetartó pontos ábrázolásának másolata. Más, mára eltűnt műalkotásokhoz, amelyek a legendát ábrázolják, lásd a következő lábjegyzetet.
125. III. Henrik rendelete: John STROW: *A survey of the Cities of London and Westminster*, I, London, 1720, 69. II. Edvárdhoz lásd DART: *i. m.*
126. Mindenesetre ezt állítja John FLETE, in *Histoire de Westminster*, kiad. J. A. ROBINSON (*Notes and documents relating to Westminster Abbey*, 2), 71.; Flete kései szerző, 1420 és 1425 között volt a Westminster szerzetese, ám az általa továbbadott hagyomány nemhogy hihetőnek tűnik, de összhangban van azzal, amit Clare-i Osbert írt 1139-ben, miszerint Edvárdot a gyűrűjével temették el: *Annalecta Bollandiana*, 1923, 122. 1. sor.
127. *Mirk's Festival*, kiad. Th. ERBE: *Early English Text Society, Extra Series*. XCVI, 149.: „Then whoso lust have this preuet sothe, go he to Westminster; and ther he may se the same ryng that was seuen yere yn paradys.” A szerzőről lásd Gordon Hall GEROULD: *Saint's Legends*, in-12, Boston és New York, 1916, 184. skk.
128. Polydorus VIRGILIUS: *Historia Anglica*, lib. VIII, Leiden, in-12, 1651, 187.; ugyanez az elmélet megjelenik a 17. században Richard SMITH: *Florum historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri septem*, 1654, in-4°, 230. című művében, továbbá Nicolas HARPSFIELD: *Historia Anglorum ecclesiastica*, fol., Douai, 1622, 219., idézi CRAWFURD: *Cramp-Rings*, 179. Az újkori történészek úgy vélték, hogy az epilepsziának a középkorban a nép körében rejtélyes módon Szent János kőrja néven ismert elnevezése alátámasztja ezt a legendát (Laurence JOUBERT: *La première et seconde partie des erreurs populaires touchant la médecine*, 1587, 2. rész, 162.; Guillaume DE VAL: *Historia monogramma*, in-4°, 1643, 24.; H. GÜNTER: *Legenden-Studien*, Köln, 1906, 124. n. 1.; M. HÖFLER: *Deutsches Krankenbeitsnamen-Buch*, in-4°, München, 1899, a *Krankenheit, Sucht, Tanz* szócikkeknél). Miért hívták így az epilepsziát? És melyik Szent Jánosról kapta a nevét? Erről nincsenek ismereteink. Annnyit tudunk, hogy hol Keresztelő Szent Jánoshoz, hol János evangélistához fohászoltak az epilepszia ellen. Amiens, amelynek katedrálisában 1206 óta őrzik

Szent János fejét, az epilepsziások kedvelt zarándokhelye volt, lásd O. THOREL: *Le mal Monseigneur Saint-Jean Baptiste au XVI^e siècle à Amiens; Bullet. trimestriel Soc. antiquaires Picardie*, 1922, 474. Antoine MIZAUD szerint (*Memorablium...Centuriae IX*, in 12, Köln, 1572, cent. V, 11) a Szent Iván-éj – amely közismerten *Keresztelő Szt. János* ünnepe – különösen kedvezett az epilepsziások gyógyításának; lehetséges, hogy – amint azt többek közt GÜNTER, *i. m.* is feltételezte – a Szent János kórja elnevezés onnan ered, hogy a közösség képzeletében összekapcsolódtak az epilepsziások csapkodó mozdulatai és a Szent Iván-éj rituális táncai. Később ugyanebből a kifejezésből alakult ki az, hogy a betegség nevében szereplő szentnek a kór feletti különleges hatalmat tulajdonítottak. Ezután Keresztelő János adottságait nyilvánvalóan tévedésből átvitték névrokonára, az apostolra; az azonos nevű szenteket gyakran összekeverték: ennek köszönhető, hogy brétigny-i Szent Hubertus, liège-i Szent Hubertushoz hasonlóan végül a veszettség gyógyítójává vált (H. GAIDOZ: *La rage et St. Hubert, Bibliotheca mythica*, 1887, 173.). Mindez természetesen pusztá feltételezés, ez az apró hagiográfiai kérdés pedig meglehetősen tisztázatlan marad. A válasz nem fontos számunkra. Az epilepszia általánosan elterjedt elnevezésének összekapcsolása Hitvalló Edvárd legendájával csak a 19. században történt meg (vö. WATERTON: *On a remarkable incident*, 107., ahol csak halványan tűnik fel, ill. egyértelműbben in CRAWFURD: *Cramph rings*, 166.); ezért ebben csupán a kutatók tudományos elméletét kell látnunk, és nem egy a nép körében élő elképzelést.

129. A gyűrűk csodatevő és gyógyító erejéről. G. F. KUNZ és W. JONES a *Bibliográfia* V-ben leírt művein túl vö.: *Archeologia*, XXI (1827), 119. skk.; *Archeological Journal*, III (1846), 357.; IV (1847), 78.; *Notes and Queries*, 4. sorozat, VI (1870), 394.; 8. sorozat IX (1896), 357 és X (1896), 10.; PETTIGREW: *On superstitions connected with the history and practice of medicine*, 61.; O. GEISSLER: *Religion und Aberglaube in den mittellenglischen Versromanzen*, 67. skk.
130. *Procès de condamnation*, kiad. P. CHAMPION, I, 1920, 25. (március 1-jei kihallgatás): „Item dicit quod nunquam sanavit quamcumque personam de aliquo anulorum suorum.”
131. Gotschalc HOLLEN: *Preceptorium diuine legis*, Nürnberg, 1497, 25. v (az epilepszia gyógyításával kapcsolatosan): „Hoc genus demoniorum non ejicitur nisi in jejunio et oratione.”; Ad. FRANZ: *Die kirchlichen Benediktionen*, II, 501. és 503.
132. *Germania*, 1879, 74.; Ad. FRANZ: *Die kirchlichen Benediktionen*, II, 507.
133. Szögek vagy sírok fém díszítései: W. G. BLACK: *Folk-Medicine (Publications of the Folk-Lore Society, XII)*, London, 1883, 175.; J. C. ATKINSON:

- Cleveland Glossary*, 1878 (idézi MURRAY: *A new English Dictionnary*, a *cramp-ring* szócikknél); A. WUTTKE: *Des deutsche Volksaberglaube*, 3. kiad., 1869, 334. Szögek, amelyekre valaki felakasztotta magát: GRIMM: *Deutsche Mythologie*, 4. kiad., II, 978.
134. J. BRAND: *Popular antiquities*, 1870-es kiadás, III, 254. skk. (az első kiadás 1777-ben jelent meg; a későbbi kiadásokat a szerző kéziratai alapján javították ki, aki 1806-ban halt meg). Hasonló szokás, BLACK, *i. m.* 174–175. (Northampton county). Íme egy másik recept, melyet M. J. Herbert küldött nekem a British Museumból; figyelemre méltó a templom ajtajában gyűjtött pénz mozzanata, amely összevethető a *sacrament-rings* használatával: „Apám 1881-től haláláig, 1885-ig Northlew plébánosa volt Devonshire-ben, egy faluban, amely körülbelül 9 km-re fekszik Okehamptontól. Ebben az időben (azt hiszem 1884-ben) mesélte nekem anyám, hogy mi történt az előző vasárnapon: a reggeli mise után egy lány kiállt a templom ajtajába, és összegyűjtött 29 pennyt, mindegyiket 29 fiatalember kezéből. Ezt egy félkoronás fejében odaadta egy harmincadik fiatalembernek, majd elvitte a félkoronást a helyi 'Fehér Boszorkányhoz' (egy földműves feleségéhez, aki egy kis boltot vitt a faluban), aki ezt végül ezüst gyűrű formájában adta vissza a lánynak, amely kitűnő gyógymód a görcsökre”.
135. S. Bernardi Senensis ... *Opera*, fol., Velence, 1745, I, 42 a p., *Quadragesim le de religione christiana*: „Contra malum graphii portant annulos fusos dum legitur Passio Christi, dies et horas contra Apostolum observantes.”
136. Brit. Mus. Arundel, ms. 276, fol. 23 v; először STEVENSON: *On cramp-rins*, 49. (*The Gentleman's Magazine Library*, 41.) idézi, azonban pontatlan hivatkozással, amelyet később mindenki átvett: „For the Crampe... Tak and ger gedir on Gude Friday, at fyfe parisch kirkes, fife of the first penyys that is offered at the crose, of ilk a kirk the first peny; than tak tham al and ga befor the crosse and say v. pater noster in the worschip of fife wondes, and bare thaim on the v. dais, and say ilk a day als meki on the same wyse; and than gar mak a ryng ther of withowten alay of other metel, and writ within *Jasper, Bastasar, Attrapa*, and writ withouten *Jhc Nazarenius*; and sithen tak it fra the goldsmyth apon a Fridai, and say v. pater noster als thou did be fore and vse it alway aftirward.” Köszönöm a British Museumból M. J. Herbert kedvességét, aki összevetette a szöveget a kézirattal, így itt a korábban közreadottnál pontosabb változattal szolgálhatok.
137. Vö. a Háromkirályokhoz JONES: *Finger-ring lore*, 137. és különösen 147. skk.; az öt sebhez *uo.* 137. (egy a Coventy parkban talált gyűrű leírása).
138. J. LABARTE: *Inventaire du mobilier de Charles V roi de France* (*Doc. inédit*), in-4°, 1879, n° 524.

139. A passió kifejezéseit a kínzás fájdalmai ellen tartották hatásosnak: Edmond LE BLANT: *De l'ancienne croyance à des moyens secrets de défer la torture; Mém. Acad. Inscriptions*, XXXIV, I, 292. A 17. századi Flandriában a nagy-pénteken született gyerekek gyógyító hírében álltak (DELRIO: *Disquisitionum magicarum*, I, cap. III, qu. IV, 57.); Franciaországban a 17. században a hetedik fiú, akik a görvélykórosok orvosainak számítottak, gyógyításaikat előszeretettel hajtották végre pénteken (ugyanaz jellemző napjainkban Írországban (*Dublin University Magazine*, 1879, 218.))
140. Ezek a gyűrűk szent gyűrűk (*sacrament rings*) néven ismertek. Lásd BLACK: *Folk-medicine*, 174. (cornwalli szokás szerint az adománypénzből származó ezüstérmét előbb meg kell vásárolni 30 pennyért, amelyet a templom előtt koldultak – némán, mert tilos volt kifejezetten kérni –, ezt követően pedig egy további kiegészítő megszentelő szertartást végeztek el vele: a betegnek miután megszerezte az érmét, háromszor körbe kellett járnia vele az áldozati asztalt), és 175.; *Notes and Queries*, 2. sorozat, I, 331.; J. S. THOMPSON: *Royal cramp and other medycynable rings*, 10. p.
141. *Traité des Superstitions*, 439.; vö. 4. kiad. *Traité des superstitions qui regardent les sacraments* címen, 1777, I, 448.
142. A Bibl. de St-Gall. 932. kéziratának, 553. elemzését lásd in Ad. FRANZ: *Die kirchlichen Benediktionen*, II, 502.
143. Legalábbis a *Record Office*-ban nincs az *Exchequer Accounts Household and Wardrobe* sorozatában.
144. Ezeknek a szenteknek a rokonairól lásd többek közt J. B. THIERS: *Traité des superstitions*, 4. kiad., I, 438–448. skk.; Szent Hubertus rokonairól különösen H. GAIDOZ: *La rage et St. Hubert*, 112. skk., ill. alább 382. Szent Pál rokonairól Felino SANDEI szövegét fent 144. n. 2. és POMPONAZZI: *De naturalium effectuum causis*, Basel [1567], 48.; Szent Katalin leszármazottairól alább 300. A Szent Pál megmarásáról szóló szöveg: ApCsel 28, 3–6.
145. Udvari lajstrom, az uralkodás 43. éve [1369] február 13–június 27., *Record Office, Exchequer Accounts*, 396, 11, fol. 1221: „In consimilibus oblacionibus domine regine factis adorando crucem in precio quinque solidorum argenti in capella sua ibidem eodem die V s. In denariis solutis pro eisdem oblacionibus reassumptis pro anulís medicinalibus inde faciendis V s.”
146. Tudor Máriáról ez világosan kiderül a görcsoldó gyűrűk megszentelésére vonatkozó misekönyvből alább 182.; II. Jakab lányáról, Máriáról és Viktóriáról a koronázásukról szóló forrásokból: Leopold G. Wickham LEGG: *English Coronation Records*, 328. és 370.; Erzsébet és Anna felkenéséről nincs forrásunk, de joggal merül fel, hogy az előbbi esetében Tudor Mária,

- az utóbbinál a másik Mária példáját követték. Az, hogy a királynék kezét nem kenik fel, egyértelműen kiderül a felszentelés különböző angol szertartásaiból: LEGG: *i. m.* 101., 177., 235., 266–267., 310.
147. A szöveg már megjelent in J. FREIND: *The history of Physick*, 5. kiad. ... II, 1758, [32]; idézi CRAWFURD: *King's Evil*, 45. p. a Brit. Mus. Cotton [Claud. A. VIII ?] kézírata alapján. Crawfurd tévesen állítja, hogy a *Defensio juris domus Lancastriae* nem adták ki. Lord CLERMONT megjelentette vagy legalábbis meghirdette Fortescue műveinek kiadásában (fent 111. n. 2.), 505. sk. A minket érdeklő szövegrész az 508. oldalon található; némileg eltér Cawfurd szövegétől, amelyet én jobbnak találok, ezért ezt vettem át: „Item aurum et argentum sacris unctis manibus Regum Angliae in die Parascevae, divinorum tempore, (quemadmodum Reges Angliae annuatim facere solent), tactum devote et oblatum, spasmaticos et caducos curant: quemadmodum per annulos ex dicto auro seu argento factos et digitis huiusmodi morbidorum impositos, multis in mundi partibus crebro usu expertum est. Quae gratia Reginis non confertur, cum ipsae in manibus non ungantur.” Ezt az érvet veszi át egy rövid angol nyelvű értekezés, az *Of the title of the House of York*, amelyet Fortescue nagyjából ugyanebben az időben szerzett: CRAWFURD, 46.; Lord CLERMONT, 498. Ugyanez megfigyelhető Franciaországban is, Jean Golcin a férfiági örökösödés melletti érvnek tartotta azt, hogy a nők nem képesek meggyógyítani a görvélykórosokat.
148. Alább, Függelék, I.
149. Ennek a szertartáskönyvnek három kézírata létezik: 1. Bibl. Nat., angol 29, amely feltehetően VIII. Henrik uralkodásának 13. évében keletkezett (fol. 1 v); a görcsoldó gyűrűkről szóló szöveg, fol. 14. v; a görcsoldó gyűrűkről szóló részletet ezen kézirat alapján közli *The Gentleman's Magazine*, 1834, I, 48. (*The Gentleman's Magazine Library*, III, 39.); és valószínűleg a *The Gentleman's Magazine* alapján közli CRAWFURD: *Cramp-rings*, 167.; 2. egy 1500 tájáról, Anstis gyűjteményéből származó kézirat, amelyet a northumberlandi hercegek gyűjteményében őriznek; a görcsoldó gyűrűkről szóló részletet ez alapján közli Th. PERCY: *The regulations and Establishment of the household of Henry Algernon Percy, the fifth Earl of Northumberland*, London, 1827 (újra nyomtatás), 436., és Percy alapján közli MASKELL: *Monumenta ritualia*, 2. kiad., III, 390. n. 1., illetve *The Gentleman's Magazine*, 1774, 247. (*The Gentleman's Magazine Library*, III, 38.); 3. egy kézirat, amelyet n 7 számon őriznek Londonban a *College of Arms*-ban; a 16. század első feléből származik: vö. FARQUHAR: *Royal Charities*, I, 67. n. 6. és 81. n. 1. (valamint Farquhar kisasszony személyes közlése alapján). Összevettem a Cawfurd által közölt szöveget a Bibl.

Nat. kéziratával, és pontosnak találtam (azért megjegyzem, hogy az ötödik sorban a zárójelbe tett szavakat Crawford tette a szöveghez).

150. *Függelék*, II, n 19.

151. Ha hihetünk a velencei Faitta elbeszélésének (amelyet a későbbiekben idézek), Tudor Mária alatt a visszavásárlás aktusa oly mértékben elvesztette a jelentőségét, hogy a királynő nagypénteken, mikor megáldotta a kincstár költségén a szertartásra csináltatott gyűrűket, ezzel egy időben megszentelte azokat a gyűrűket is, melyeket magánszemélyek juttattak el hozzá ebből a célból, és amelyeket a ceremónia után visszaadott nekik. Ez lehet a magyarázata annak, amint arra M. C. J. THOMSON: *Royal cramp and other medycinal rings*, 9. felhívja a figyelmet, hogy a 15. század végétől egyes szövegek drágaköves görcsoldó gyűrűkről számolnak be. Amennyiben ezeket a görcsoldó gyűrűket a király áldotta meg, akkor természetesen azok a gyűrűk lehettek, melyeket magánszemélyek adtak át neki. Ugyanakkor ezekben a szövegekben semmi sem utal arra, hogy „királyi” görcsoldó gyűrűkről volna szó, így az is elképzelhető, hogy ezek a görcsök ellen hatásos egyéb mágikus gyűrűk voltak.

152. Tudor Mária misekönyvéhez, amelyet a Westminster katedrális (katolikus) könyvtárában őriznek vö. *Függelék* II, n 6. A *cramp*-ringek ebben szereplő liturgiáját többen közlik: Gilbert BURNETT: *The history of the reformation*, kiad. POCOCK, V, London, 1865, 445.; WILKINS: *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae*, IV, fol., 1737, 103.; S. PEGGE: *Curialia Miscellanea*, London, 1818, 164.; CRAWFURD: *Cramp-rings*, 182. Ennek a liturgiának a fordításához, mely II. Jakab idejében keletkezett.

153. *Calendar of States Papers, Venice*, VI, 1, n 473., 436. Faitta Pole bíboros titkára volt; 1556. április 4-én volt tanúja annak, hogy Mária megáldotta a gyűrűket.

154. „Omnipotens sempiterna Deus, qui ... quos ad regalis sublimitatis fastigium extulisti, insignioribus gratiis ornatos, donorumque tuorum organa atque canales esse voluisti, ut sicut per te regnant aliiisque praesunt, ita te auctore reliquis prosint, et tua in populum beneficia conferant.” (CRAWFURD, 182–183.) – „Deus ... hos annulos propitius benedicere et sanctificare digneris: ut omnes qui eos gestabunt sint immunes ab omnibus Satanae insidiis, sint armati virtute coelestis defensionis, nec eos infestet vel nervorum contractio, vel comitalis morbi pericula.” (uo. 183.) – „... facessat omnis superstitio, procul absit diabolicae fraudis suspicio.” (uo. 183.) – „Sanctifica Domine annulos istos, et rore tuae benedictionis benignus asperge, ac manuum nostrarum confricatione, quas, olei sacra infusione externa, sanctificare dignatus es pro ministerii nostri modo, consecra, ut quod natura metalli praestare non possit, gratiae tuae magnitudine efficiatur.” (uo. 184.)

III. fejezet • A szentséges és csodatevő királyság a királyi érintés kezdetétől a reneszánszig

155. *Summa gloria de Apostolico et Augusto; Monumenta Germaniae, Libelli de lite*, t. III, c. 9., 69: *Quod rex sit laicus* „Aut enim rex est laicus aut clericus. Sed si non est laicus, tunc est clericus. Et si est clericus, tunc aut est ostiarius aut lector aut exorcista aut acolitus aut subdiaconus aut diaconus aut presbyter. Si de his gradibus non est, tunc clericus non est. Porro si nec laicus nec clericus est, tunc monarchus est. Sed monarchus eum excusat uxor et gladius.” Vö. Még c. 28., 78. A rendkívül termékeny író, Honorius személye minden kutatás ellenére meglehetősen titokzatos marad; feltehetően német volt (lásd többek közt Jos. Ant. ENDRES, *Honorius Augustodunensis, Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12. Jahrhundert*, Kempten és München, 1902).
156. Kitűnő, de túlzó észrevételeket olvashatunk in P. THURSTON: *The coronation ceremonial*, leírás a köv. lábjegyzetben, 36. A klerikusok jogi meghatározásának nehézségeiről vö. R. GÉNÉSTAL: *Le privilégium fori en France du Décret de Gratien à la fin du XIV^e siècle* (Bibl. Ecoles des Hautes Etudes, Sc. Religieuses, vol. 35).
157. Egyes anglikán szerzők, elsősorban Wickham LEGG, a vallásos hit védelmének szándékával hangsúlyozták kitartóan és esetenként eltúlozva a középkori királyi hatalom papi jellegét: „A királynak az egyház irányítására fenntartott igénye – írja Legg 1902-ben a *Church Times*-ban – jóval VIII. Henrik előttről származik. ... A király az egyház szolgája volt, akit maga az egyház szentelt fel a különleges szolgálatra.” Ezért ellenkezett a jezsuita P. H. THURSTON: *The coronation ceremonial*, 2. kiad., London 1911, érveinek hátterét szintén nem nehéz kitalálni; ügyes és néhol éleslátó védőbeszéd, különösen mikor az ellentábor túlzásait támadja, ugyanakkor ellenérvei sokkal kizárólagosabbak, és véleményem szerint távolabb állnak az igazságtól, mint V. Legg elmélete. A történész számára mindenesetre érdekes látni, hogy ezek a régi viták még ma is időszerűek.
158. Vajon római hatások is közrejátszottak a középkorban oly elterjedt papkirályság elképzelésének kialakulásában? A keresztény császárok 382-től, Gratianustól kezdve lemondtak a pogány *pontifex maximus* címről; mindemellett legalább az V. századig a hivatalos szertartások egyes formuláiban továbbra is fenntartották számukra a pap elnevezést (ehhez vö. J. B. SÄGMÜLLER: *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, 3. kiad., I., Freiburg im Breisgau, 1914, 51–52.). „ἀρχιερεὶ βασιλεῖ [πολλὰ τὰ ἐστὶν]” kialakítottak fel 444-ben a hivatalos éljenzésben a konstantinápolyi zsinat papjai; hasonlóképpen a khalkedóni zsinaton 451-ben: „Ἰὼ ζερεῖ, τῷ

βασιλεῖ" (MANSI: *Concilia*, VI, col. 733 és VII, col. 177). Nagy Szent Leó pápa valamivel később ezt írta I. Leó császárnak: „sacerdotalem namque et apostolicum tuae pietatis anium” (ep. CLVI, MIGNE: *P. L.*, t. 54, col. 1131). Ezeket a szövegeket, amelyeket nem vettek fel a kanonikus latin gyűjteményekbe, nem ismerték a középkori nyugat-európai szerzők, ahogyan Euszebiosz híres passzusát sem, amelyben Konstantin „?ὧτ ἔχτος ... ἐπισχοπος” neven nevezi magát. Ezek a régi emlékek csak később, a 17. században kerültek elő, a reneszánsz kutatásoknak köszönhetően. Guillaume Durand egyik írásából azonban kiderül, hogy a jogászok a császároknak papkirályságának bizonyításában nagy jelentőséget tulajdonítottak a római jogi kompilációkból kölcsönzött egyik szövegnek: *Rationale divinatorum officiorum*, II, 8 (Lyon, pet. in-8, 1584, 56. v): „Quidam etiam dicunt ut not. ff. de rerum diuisio l. sancta quod fir presbyter, iuxta illud, Cuius merito qui nos sacerdotes appellat, Imperator etiam pontifex dictus est, prout in tractatu de Episcopo dicitur.” (vö. *uo.* I, II, 62.: „Vnde et Romani Imperatores pontifices dicebantur”). Az említett részlet *Dig.*, I, I, 1, (ULPIUS) valójában nem a császárokra, hanem a jogtudósokra vonatkozik.

159. *Anselmusi Gesta Episcop. Leod.*, c. 66.; *Monum. Germ.*, SS., VII, 229–230.: „Imperator vero, utpote qui eiusmodi homo esset, qui sibi super episcopos potestatem nimis carnaliter, ne dicam ambiciose, quereret usurpare: „Ego vero, inquit, similiter sacro oleo, data mihi prae caeteris imperandi potestate, sum perunctus.” Quem contra antistes veritatis zelo institutaeque fervore vehementer accensus, talibus breviter instruendum esse censuit: „Alia, inquit, est et longa a sacerdotali differens vestra haec quam asseritis unctio, quia per eam vos ad mortificandum, nos auctore Deo ad vivificandum ornati sumus; unde quantum vita morte praestantior, tantum nostra vestra unctione sine dubio est excellentior.”
160. *Summa gloria*, c. 9: „Sed garruli fortasse tumido fastu contendunt regem non esse de numero laicorum, cum unctus sit oleo sacerdotum.”
161. *De controversia inter Hildebrandum et Heinricum imperatorem; Libelli de Lite*, I, 467.: „Unde dicunt nulli laico umquam aliquid de ecclesiasticis disponendi facultatem esse concessam, quamvis rex a numero laicorum merito in huiusmodi separetur, cum oleo consecrationis inunctus sacerdotalis ministerii particeps esse cognoscitur.” A császárpártiak és a pápapártiak szövegeit közli Heinrich BÖHMER: *Kirche und Staat in England und der Normandie*, 235.; KERN: *Gottesgnadentum*, 86. n. 152.; vö. továbbá egy V. Henrik udvarához tartozó pápapárti krónikás szavaival: „Quid referam, quosdam comites eius ... eum regem partier et summum sa-

- cerdotem ... praedicasse.”; LAURENTIUS: *Gesta episcop. Viridunensium; Monum. Germ., SS, XVIII, 502.*
162. *Monum. Germ., Libelli de lite, III, 677.*: „Quare non est appellandus laicus, quia Christus Domini est...”
163. *Vie de Louis le Gros, c. XIV, kiad. A. MOLINER (Collection de textes pour servir à l'étude ... de l'hist.), 40.*: „abjectoque secularis militie gladio, ecclesiastico ad vindictam malefactorum accingens.” Vö. ugyanez a felfogás, *uo. XVIII, 62.*: „partem Dei, cuius ad vivificandum portat rex imaginem, vicarius ejus liberam restituit suppliciter implorant.” Az első részlet talán a két kard híres, Luk 22, 28-ből vett allegóriájára utal, melyből a pápápartiák és a király hívei egymásnak ellentmondó érveket hoztak ki; Suger korában Geoffroi de Vendôme Szt. Bernardot megelőzve felhasználta ezt: vö. Paul GENNRICH: *Die Staats- und Kirchenlehre Jobanns von Salisbury, Gotha, 1894, 154. n. 1., ill. E. JORDAN: Dante et St. Bernard; Bulletin du comité catholique français pour le centenaire de Dante, 1922, 277. és 278.*
164. A. LUCHAIRE: *Etudes sur les actes de Louis VII, in-4°, 1885, n 119* (vegyük hozzá A. Luchaire kiadásaihoz R. DE LASTEYRIE: *Cartulaire de Paris (Hist. Générale de Paris), n° 302* kiadását, amely a jelenleg fellelhető legjobb: „Scimus quod ex auctoritate Veteris Testamenti, etiam nostris temporibus, ex ecclesiastica institutione soli reges et sacerdotes sacri crismatis unctione consencrantur. Decet autem ut qui, soli pre ceteris omnibus sacro-sancta crismatis linitione consociati, ad regendum Dei populum perficiuntur, sibi ipsis et subditis suis tam temporalia quam spiritualia subministrando provideant, et providendo invicem subministrent.” Felmerül a kérdés, hogy a *sacerdotes* szót nem kellene inkább 'püspököknek' fordítani, minthogy a szó szoros értelmében vett krizma püspöki és nem papi kiváltság volt. Ugyanakkor az egykorú szövegekben a *chrisma* néha egyszerűen csak 'szentolajat' jelent. Mégis bölcsebb a szó valódi, 'pap' jelentését megőrizni, noha tudjuk, hogy a VII. Lajos korabeli egyházi gondolkodásban feltehetően főként a püspököket tartották a király igazi szövetségeseinek, illetve az oklevelet is egy püspök javára állították ki. VII. Lajos előszavát össze lehet vetni azzal, amit néhány évvel később Freisingi Ottó írt Rótszakállú Frigyes felszenteléséről, akit ugyanakkor, mint a császárt, ugyanabban a templomban, ugyanaz a püspök, a megválasztott münsteri püspök szentelt fel: „ut revera summus rex et sacerdos presenti iocunditati hoc quasi prognostico interesse crederetur, qua in una ecclesia una dies duarum personarum, quae solae novi ac veteris instrumenti institutione sacramentaliter unguntur et christi Domini rite dicuntur, vidit unctionem.” (*Gesta Friderici, II, c. 3.; Scriptor.*

- rer. germ. ad usum scholarum, 3. kiad., 105.). Végül hasonló felfogás fogalmazódik meg egy a francia és a német királyi felszentelésben egyaránt megtalálható liturgikus formulában: „Accipe coronam regni, quae ... episcoporum ... minibus capiti tuo imponitur ... et per hanc te participem ministerii nostri non ignores, ita ut, sicut nos in interioribus pastores rectoresque animarum intelligimur, tu quonque in exterioribus verus Dei cultor ... semper appareas...”. (WAITZ: *Die Formeln des Deutschen Königs- und der Römischen Kaiserskrönung*, Göttingen, 1872, 42., 74., 82.; ill. némi változtatással DEWICK: *The coronation book of Charles V of France* (Henry Bradshaw Soc., XVI), in-4°, London, 1899, col. 36).
165. *Histoire des Institutions monarchiques*, 2. kiad., 1890, I, 42. Ugyanebben a műben, I, 41., Luchaire I. Henrik egy párizsi templomnak kiállított oklevelét idézi (F. SOEHNÉE: *Catalogue des actes de Henri 1^{re} Biblioth. Ecole Hautes Etudes*, 161. n 29), amelyben állítólag szó esik a királyság „isteni szolgálatáról.” Ellenőriztem a szöveget: az oklevél preambulumban szereplő „divinum ministerium” szavak a (templom irányába tanúsított) nagylelkűség isteni szolgálatára vonatkoznak.
166. Ezekről az eseményekről lásd LUCHAIRE, in LAVISSE/ *Histoire de France*, III, 1, 5., ill. VACANDARD: *Saint Bernard*, in-12, s. d., II, 183.
167. *Epistolae*, kiad. LUARD (Roll Series), n CXXIV, 351., vö. Leopold G. Wickham LEGG: *English Coronation Records*, 67.: „Hec tamen unccionis prerogative nullo modo regiam dignitatem prefer taut etiam equiparat sacerdotali aut potestatem tribuit alicuius sacerdotalis officii.”
168. *Summa Decretorum*, XXII, qu. 5, c. 22: „Si opponatur de iuramento fidelitastis, quod hodie episcopi faciunt imperatori, respondeatur non omnia, que consuetudo habet, canones perimtttere. Vel dicatur imperatorem non omnino laicum esse, quem per sacram unctionem constat consecratum esse.”; kiad. J. F. v. SCHULTE, Giessen, 1892, 360.; kiad. H. SINGER, Paderborn, 1902, 403.
169. SAXO GRAMMATICUS, I, XIV, kiad. A. HOLDER, 539.: „prouinciarum reges”.
170. Normandia hercegeihez: BENEDICT OF PETERBOROUGH: *Gesta Henrici Regis*, kiad. STUBBS: *Rolls Series*, II, 73. (Oroszlánszívű Richárd 1189. június 20-án az érsek, a főpapok és a bárók jelenlétében elveszi a rouen-i Notre-Dame katedrális oltáráról a „gladium ducatus Normannie.”); MATTHEW PARIS: *Chronica majora*, kiad. LUARD, R. S., II, 454. és *Historia Anglorum*, kiad. MADDEN, R. S., II, 79. (Földnélküli János 1199. április 25-én: pallos és korona); jóval később XI. Lajos testvérének, Charles d'Angouleme-nek a trónfosztásáról szóló beszámoló, in H. STEIN: *Charles de France, frère de Louis XI*, 1921, 146. (gyűrű, kard,

- zászló); a szertartást mindössze két 17. századi másolatból ismerjük, melyet a rouen-i Városi Levéltárban őriznek (vö. CHÉRUÉL: *Histoire de Rouen à l'époque communale*, II, 1844, 8., ill. R. DELACHERNAL: *Histoire de Charles V*, I, 137. n. 1.), közli DUCHESNE: *Historiae Normannorum Scriptores*, fol. 1619, 1050. és MARTNENE: *De antiquis Ecclesiae ritibus*, II, col. 853 (gyűrű és pallos). Aquitánia hercegeiről birtokunkban van egy *ordo ad benedicendum*, amely sajnos nem megbízható forrás az ősi szokásokat illetően, mert csupán a 13. század elején írta Elie de Limoges kántor. A jelvények: a (Szent Valériának tulajdonított) gyűrű, a korona („circulum aureum”), a zászló, a kard, a sarkantyú (*Histor. De France*, XII, 451.). Lásd még Franciaország szűken vett határain kívül Dauphinéhez, R. DELACHENAL: *Histoire de Charles V*, I, 40. Guillaume Durand *Pontificalja* (Bibl. Nat. ms. Latin 733, fol. 57.) tartalmaz egy fejezetet: *De benedictione principis siue comitis palatini*; itt csak egy áldásformulát találunk, amely láthatóan a császári felszentelésből származik (*ibid.*, fol. 50 v), és teljesen hétköznapi; a felkenésről természetesen nem esik szó.
171. A felkenés a királyok körében olyan nagy fontosságú előjognak számított, hogy azok az uralkodóházak, amelyeknél nem volt meg hagyományosan, igyekeztek hozzájutni ehhez a kiváltsághoz. A 13. századra kialakult az a nézet, hogy ehhez a pápa engedélyére van szükség: a navarrai király megkapta 1257-ben, a skót uralkodó pedig hosszas esdeklés után 1329-ben. A pápák befolyást szereztek, legalábbis egyes országokban, az ősi monarchikus rítus felett. 1204-ben III. Ince pápa maga kente fel aragóniai II. Pétert, aki Rómába ment, hogy a Szentszék hűbérese legyen. Ez volt az első aragóniai felkenés.
172. A skolasztika utáni teológiai szóhasználatban tehát ugyanazon elnevezéssel illették a szentségeket és a *sacramentaliát*. Ennek a témának igen világos bemutatását lásd G. L. HAHN: *Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche bis zum Concil von Trient*, Breslau, 1864, többek közt 104.
173. IVES DE CHARTRES, ep. CXIV (*Histor. de France*, XV, 145.); DAMIÁNI PÉTER: *Sermo LXIX*, MIGNE, P. L., t. 144, col. 897. skk., és *Liber gratissimus*, c. X (*Monum. Germ., Libelli de lite*, I, 31.); THOMAS BECKET levele II. Henriknek, *Materials for the history of Th. B., Roll Series*, V, n. CLIV, 280. Vö. PIERRE DE BLOIS, fent idézett szövegei, 41. n. 4. és alább, 197. n. 1.; HUGUE DE ROUEN, idézi HAHN, *i. m.* 104.; FREISINGI OTTO: *Gesta Friderici*, II, c. III (*Scriptor. rer. Germ.*, 3. kiad., 104.: „dum finito unctiois sacramento diadema sibi imponeretur”). A probléma nagyszerű bemutatása: KERN: *Gottesgnadentum*, 78.; vö. 87. n. 154.
174. Az idézet: „unctiois sacramentum.”

175. BARONIUS-RAYNALDUS, kiad. THEINER, XXII (1257, n 57 és 1260, n 18); vö. POTTHAST: *Regesta*, II, n 17054 és 17947. Ugyanakkor XXII. János hozzáállásáról 1318-ban lásd alább, 239.
176. Nyersfordításban: „Uram, most arról szeretnék szólni, / amiben minden vitéz egyetért, / hogy soha senki nem tekintené a királyt királynak, / ha nem Reimsben részesülne a felkenés szentségében.” *Histoire littéraire*, XXVI, 122.
177. *De catechizandis rudibus* (MIGNE: *P. L.*, t. 40, col. 344.): „signacula quidem rerum divinarum esse visibila, sed res ipsas invisibiles in eis honorari.”
178. I Kir 10,6 = 1 Sám 10,6.
179. WIPO: *Gesta Chuonradi*, c. III, kiad. H. BRESSLAU, *Scr. rer. Germ. in usum scholarum*, 3. kiad., 23.; PIERRE DE BLOIS: ep. 10., MIGNE: *P. L.*, t. 207, col. 29.; ebben a két esetben a bibliai idézet tanács, ill. szemrehányás formájában szerepel. IV. Sándor 1260. október 6-i bullája: RAYNALDUS-BARONIUS, kiad. THEINER, XXII, 1260, n 18, POTTHAST: *Regesta*, n. 17947.
180. Kiad. LUARD, 350.: „regalis inunccio signum est prerogative suspensionis septiformis doni sacratissimi pneumatis.”
181. Alább, *Függelék IV*. A következő mondatban Jean Golein erkölcsi tanulságot ad gondolatának, és leszűkíti az üzenetét: a királyi méltóságnak ugyanazokat a kiváltságokat kell élveznie, mint a papságnak, mert több „aggodalommal és fájdalommal” jár.
182. Vö. alább *Függelék III*.
183. *De idolatria politica et legitimo principis cultu commentarius*, 73.
184. Vö. J. Wickham LEGG: *The sacring of the English Kings*; *Archeological Journal*, LI (1894), 33., ill. WOOLLEY: *Coronation rites*, 193.
185. *Corpus Iuris Canonici*, kiad. FRIEDBERG, II, col. 132–133 (*Decretal.* I, tit. XV): „Refert autem inter pontificis et principis unctionem, quia caput pontificis chrismate consecratur, brachium vero principis oleo delinitur, ut ostendatur, quanta sit differentia inter auctoritatem pontificis et principis potestatem.”; vö. KERN: *Gottesgnadentum*, 115.; ugyanez az elmélet megjelenik IV. Sándor 1260-ban Csehország királyának felszentelésére kiadott bullájában (BARONIUS-RAYNALDUS, kiad. THEINER, XXII, 1260, n 18; POTTHAST, n 17947). Guillaume Durand: *Rationale*, I, c. VIII, Lyon, 1584, 40.: Krisztus törvényének hatalomra jutása óta „a capite ad brachium est translata, ut princeps a tempore Christi non ungatur in capite sed in brachio siue in humero vel in armo”; a püspök fejének felkenéséhez vö. 40 v. G. Durand Pontificaléjában (Bibl. Nat., ms. latin 733) az egyházi törvényeknek megfelelően a következőt olvashatjuk a királyok

- megkoronázásáról szóló *ordoban*, fol. 54 v: „Post hec metropolitanus inungit in modum crucis cum oleo exorcisato de[x]trum illius brachium et inter scapulas.”
186. WOOLEY: *Coronation rites*, 68., 71., 104.; H. SCHREUER: *Ueber altfranzösische Krönungsordnungen*, 39. és 48.; LEGG: *Coronation records*, XXXV. A fej felkenése korán eltűnik a császári felszentelés szertartásából (KERN, 115. n. 207), ám fennmarad a római királyok mint német uralkodók felszentelésének ceremóniájában (SCHREUER: *Die rechtlichen Grundgedanken*, 82. n. 3. és WOOLEY, 122.). Suso Henrik bíboros – akit a kánonjogi irodalom bíborosi néven, *Hostiensis*nek ismer – az 1250 és 1262 között írt *Summa aurea* című művében, lib. I, c. XV (Lyon, fol., 1588, fol. 41. v) megjegyzi, hogy III. Ince rendeletei és a római pontificale hivatalos szövegei ellenére, „sed et consuetudo antiqua circa hoc obseratur nam supradictorum Regum Franciae et Angliae capita inunguntur.”
187. Vö. J. FLUCK: *Katholische Liturgie*, I, Giessen, 1853, 311. és 322.; VACANT és MANGENOT: *Dictionnaire de théologie catholique*, a *chrème* szócikknél. Már egy 12. századi rövid versben, amely a *De annulo et baculo versus* (*Mon. Germ. histor., Libelli de lite*, III, 726, v. 9.) címet viseli, ezt olvashatjuk: „Presulis est autem sacra *crismatis* unctio...” A franciaországi használathoz, melyet számos forrás igazol lásd például DEWICK: *The Coronation Book of Charles V of France* (*H. Bradshaw Soc.*, XVI), col. 8. et 25. skk. (a krizmához hozzákeverték egy cseppet a szent ampulla olajából); az angliai használathoz, LEGG: *Coronation records*, XXXV.
188. Ezen tényekkel kapcsolatban elegendő A. DIEMAND: *Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen*; *Histor. Abb.*, kiad. Th. HEIGEL és H. GRAUERT, 4, München, 1894, 65. n. 3 és 4. munkájára, illetve főként E. EICHMANN: *Die Ordines der Kaiserkrönung*; *Zeitschr. der Sav. Stiftung für Rechtsgesch., Kan. Abt.*, 1912, *passim* művére utalnunk. Diemand állításával ellentétben semmi sem igazolja, hogy a császár Szent Péter kanonokjai közé sorolása azt a szokást utánozta volna, mely szerint az aacheni káptalan tagjának kellett lennie. Feltehetően az aacheni kanonokság utánozta a római: vö. BEISSEL: *Der Aachener Königsstuhl*; *Zeitschr. des Aachener Geschichtsvereins*, IX (1887), 23. (főként az eseménytörténethez hasznos, semmint az értelmezései miatt). Itt kell megjegyezni, hogy nem volt alkalmam tanulmányozni Eva SPERLING legújabb munkáját: *Studien zur Geschichte der Kaiserkrönung und Weihe*, Stuttgart, 1918.
189. EICHMANN: *i. m.* 39. és 42. (a császári koronázás *ordója*, „3. szakasz”). Eichmann, aki dolgozatában megvilágította a császárnak tulajdonított kanonokság jelentését, véleményem szerint nem hangsúlyozza kellően a császár diakonusságának jelentőségét.

190. *Rationale*, II, 8, 1584-es kiad., 56 v: „Canon + Adriani Papae lxiiij distinct. Valentinianus in fine videtur innuere, quod Imperator debet ordinem subdiaconatus habere, ubi dicitur, Adiutor et defensor tuus, ut meum ordinem decet, semper existam, sed non est ita. gerit tamen illud officium, quoniam in die ordinationis sue, receptus est primum in canonicum, a canonicis sancti Petri, minisrat domino papae in missa in officio subdiaconatus, parando calicem et huiusmodi faciendo.” Az idézet a *Decret. Grati.*, Dist. LXIII, c. III-re hivatkozik, azonban tévesen, mivel a szóban forgó rendelet valójában egy részlet a *Historia tripartitá*ból, amely a c. II-ben említi meg II. Hadrián pápát.
191. KANTAKUZÉNO SZ JÁNOS: *Histor. lib.* I, cap. XLI (MIGNE: *P. G.*, t. 153, col. 281, az áldozáshoz vö. 288) és CODINUS: *De officiis Constantinopolitanis*, c. XVII (*P. G.*, t. 157, col. 109; az áldozáshoz vö. Col. 111) a császárról deïōŰōïō-kent beszélnek (vö. BRIGHTMAN: *Journal of Theological Studies*, II, 1901, 390. n. 1); THESSZALONIKI SIMON: *De sacro templo*, c. CXLIII (*P. G.*, t. 155, col. 352) pedig az áldozás kapcsán diakónusnak tartja.
192. IV. Károlyhoz: R. DELACHENAL: *Histoire de Charles V*, I, 1909, 278. n. 1. (az említett miniatúrát a *Chronique de Jean II et Charles V* 4. kötetében közli DELACHENAL, *Soc. de l'hist. de France*, pl. XXXII). Zsigmondhoz: *Chronique du Religieux de Saint-Denys*, kiad. L. BELLAGUET (*Doc. inéd.*), V, 470. A karácsonyi pápai miséről Amelii Péter (1370–75) ponifikálójának szertartásrendjében a következőt olvashatjuk: „Si imperator vel rex sit in curia hac nocte, sacrista et clerici praesentant sibi librum legendarum, in quo debet legere quintam lectionem, et eum honeste instruunt de ceremoniis observandis in petendo benedictionem, in levando ense cum vagina, et extrahendo, ipsum vibrando ...” (MABILLON: *Museum italicum*, II, in-4^o, 1689, 325.) Ugyanakkor az alábbi állítás feltehetően pusztán a fantázia szüleménye; közli MARTENE: *De antiquis Ecclesiae ritibus*, I, II, c. IX, Bassano, folio, 1788, II, 213.: „ex codice Bigotiano”, az időpont vagy a származás egyéb megjelölése nélkül: a császár megválasztása után Rómába érkezéskor mondott misén, „a császárnak kell felolvasnia az Evangéliumból, a szicíliai királynak pedig Szent Pál leveleiből. Ha azonban a francia király is jelen van, akkor az ő színe előtt kell felolvasnia.”
193. H. SCHREUBER: *Ueber altfranzösische Krönungsordnungen*. Weimar 1909 (a *Zeitschrift der Savigny-Stiftung* különszáma, G. A., 1909), 38. és 46.; E. S. DEWICK: *The coronation book of Charles V of France*, col. 8.; Jean GOLEIN, alább, *Függelek*, IV, 482. Fontosnak tartom még egyszer hangsúlyozni, hogy a francia felszentelés *ordóinak* kritikai osztályozása híján (H.

- Schreurer munkái a nyomtatásban megjelent forrásokra szorítkoznak), ennek a szertartásnak a rendjéről bizonytalanok ismereteink.
194. A kesztyűkhöz: DEWICK, *i. m.* col. 32: „Postea si uoluerit rex cirotecas subtiles induere sicut faciunt episcopi dum consecratur”; vö. col. 82. jegyzetét. Imák: „Christe perunge hunc regem in regimen unde unxisti sacerdotem...”; „Deus electorum ... Iterumque sacerdotem aaron”; „Accipe coronam...” (a „per hanc te participem ministerii nostri non ignores...” formulával), *uo.* col. 29. és 36. A kesztyűket eredetileg rituális okokból vették be a szertartásba: a felkenés után a kézre került krizmát akarták velük megóvni a megszenteltségtelenítéstől, vö. DEWICK, *i. m.* és főként Jean Golein, alább 483. Megjelenése azonban tüstént a püspöki viselettel való összehasonlításhoz vezetett; megfigyelhető, hogy Jean Golein, aki tartózkodik a királyság papi jellegének hangsúlyozásától, nem hallott erről az összehasonlításról, vagy nem vesz róla tudomást.
195. Brit. Mus. Cotton Nero, C. IX, fol. 173, idézi LEGG: *Coronation Records*, XI. n. 4.
196. Az áldozás doktrínájáról és történetéről útmutatásokat lásd in VACANT, MANGENOT: *Dictionnaire de théologie catholique*, áldozás szócikk. A császárok két szín alatti áldozásáról: A. DIEMAND: *Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen*, 93. n. 2. IV. Pius megengedte II. Miksának a kehely használatát, némi leereszkedéssel a császárnak a lutheránus nézetek iránti vonzódásával szemben (vö. J. SCHLECHT: *Histor. Jahrbuch.*, XIV (1893) 1.), azt azonban nem tudjuk, hogy vajon ettől kezdve tértek végleg vissza a II. Lipót alatt bizonyosan meglevő ősi szokáshoz. Franciaországban VI. Kelemen 1344-ben VI. Fülöp, a királyné és Normandia hercege, illetve hercegnője javára kiadott bulláját közli BARONIUS-RAYNALDUS: *Annales*, kiad. THEINER, XXV elemzéssel, kivéve a hercegre vonatkozót, amelynek a teljes szövegét közli; vélhetően mindegyiknek ugyanaz volt a pontos szövege. Feltehetően egy lapszusnak köszönhető, hogy MABILLON: *Museum Italicum*, II, in-4°, 1689, lxij, kijelenti, hogy ebben az időben Burgundia hercege ugyanebben a kiváltságban részesült. A normann hercegnek kiállított bulla – és feltehetően a többi is – tartalmazza az engedélyt is: „ut quae sacra sunt, praeterquam corpus Dominicum, quod per alios quam per sacerdotem tractari non convenit, tangere quoties opportunum fuerit ... valeas.” Két szín alatti áldozás V. Károly felszentelésekor: DEWICK: *The coronation book of Charles V of France*, col. 43. és (a királynőhöz) 49.; vö. col. 87. A IV. Henrik alatt bekövetkezett változáshoz lásd DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 727–729.; Du Peyrat ezt csupán azok „figyelmetlenségének” tulajdonítja, „akik áttérésükkor először kápolnájukat kezdték kormányozni.” Én valószínűbbnek tartom a

- fent említett okot; a következő században élő szokáshoz vö. OROUX: *Histoire ecclésiastique de la cour*, I, 253., n. (1). Egy 16. századi katolikus teológus, Gasparus CASSALIUS: *De caena et calice Domini*, Velence, 1563, c. II, idézi HENRIQUEZ: *Summa Theologiae Moralis*, gr. in-8, Mainz, 1613, lib. VIII, c. XLIV, § 7, n. n. o. szerint a francia király csupán felszentelésekor, illetve halála pillanatában élt ezzel a kiváltsággal. Ha hihetünk ennek az adatnak, kétségtávol alátámasztja, hogy a protestantizmus vádjától való félelem miatt már IV. Henrik előtt leegyszerűsítették ezt az egyházi kiváltságot. Érdekes, hogy a királyi áldozásnak a Bibl. Mazarine ms. 2734 található 17. századi ceremóniáléja, amely feltehetően XIII. Lajos idejében keletkezett, előírja a két szín alatti áldozást; a szöveget közli: FRANKLIN: *La vie privée, Les médecins*, 300.; a Bibl. Nat. 4321-es francia kód alatt található ezzel megegyező kézírata nem tartalmazza; vö. alább, 360, n. 3. Gabriel KEHLER: *Christianissimi regis Galliae Communionem sub utraque...*, in-4°, Wittenberg [1686] értekezése egy érdektelen protestáns pamflet. Nem jutottam hozzá J. F. MAYER: *Christianissimi regis Galliae communio sub utraque*, Wittenberg, 1686. című művéhez. Angliában nincs nyoma annak, hogy a királyok a reformáció előtt két szín alatt áldoztak volna: LEGG: *Coronation records*, p. I x i. A francia királyok két szín alatti áldozásának ábrázolásai: alább, *Függelék*, II, n 2 és 3, ill. DEWICK: *The coronation book*, pl. 28.
197. Ferdinand KATTENBUSCH: *Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde*, I, 1892, 388. és 498.
198. Jean Golein szövege, alább *Függelék*, IV.
199. 340 és 3066 v. J. BÉDIER kiadására hivatkozom.
200. Turpinról lásd többek közt 1876. v. skk. Már elkészültem munkámnak ezzel a részével, mikor kezembe akadt M. P. BOISSONNADE: *Du nouveau sur la Chanson de Roland*, 1923. A reimsi Manasséval való összehasonlítás szintén Boissonnade ötlete. Hangsúlyozni szeretném ugyanakkor, hogy nem állítom azt, hogy Turpin Manassé versbeli álneve volna, a *Roland-ének* nem tézisregény. Hogyan jelentheti ki Boissonnade, hogy a mű szerzője „a gergelyi reform vagy a teokrácia hívének eszméit hirdeti”? (444.: vö. Nagy Károly alakjával, akiben a „VII. Gergely által megálmodott teokrácia ideális uralkodója” ölt testet, 312.). A 3094. és a 373. verseket annak alátámasztására idézi, hogy „Turol” tudta, hogy Nagy Károly jó viszonyban van a pápákkal; a szintén idézett 2998. vers azt igazolja, hogy Szent Péter nagy szent volt – amihez nem fér kétség. Ha a papkirályok irodalmi ábrázolásait szeretnénk nyomon követni – ami nem célja jelen munkának –, akkor kétségtávol nagy hasznunkra lenne az archaikus és kereszténység előtti elemekben gazdag Grál-ciklus.

201. A rímes változat châteauroux-i és velencei kéziratai: VII, W. FOERSTER: *Altfranzösische Bibliothek*, VI, str. XXXI (340.); a 3066 vershez, str. CCLXXXVIII. Úgy tűnik, hogy a császár által adott feloldozás csak mérsékeltén háborította fel a kor teológusait, mivel a reformációig igen elterjedt szokás volt, amit a teológusok csak későn és rétván támadtak meg, hogy vészhelyzetben megengedték a világiaknak, hogy segédkezzenek a gyónásnál. Joinville beszéli el, hogy a vész órájában miként gyónt meg neki Gui d'Ibelin: „feloldozom önt, amennyire Isten lehetővé teszi ezt számomra.” (c. LXX; kiad. *Soc. de l'Hist. de France*, 125–126.): vö. Georg GROMER: *Die Laienbeichte im Mittelalter* (Veröffentlich. aus dem Kirchenhistor. Seminar München, III, 7), München, 1909 és C. J. MERK, *Anschaungen über dei Lebre ... der Kirche im altfranzösischen Heldenepos* (*Zeitschr. für Romanische Philologie*, Beiheft XLI), 120. Ám ezek a gyónások és feloldozások – még ha megszorításokkal is: „amennyire Isten lehetővé teszi ezt számomra” –, melyeket végszükség esetén tettek, mikor nem volt pap a közelben, nem vehetők össze Nagy Károly mozdulatával, melyet egy olyan seregben hajtott végre, amelyet hagyományosan az egyháziakat nélkülözőként ábrázoltak.
202. *Chronique*, § 184, kiad. DELABORDE (*Soc. de l'hist. de France*), I, 273.: „Hic dictis, petierunt milites a rege benedictionem, qui, manu elevata, oravit eis a Domino benedictionem...”
203. Vö. H. François-DELABORDE: *Recueil des actes Philippe-Auguste*, I, XXX–XXXI. A francia királyságról szóló összefoglaló tanulmányban természetesen hangsúlyozni kellene a Karoling-hagyomány mély befolyását királyainkra és környezetükre; itt csupán futólag tehetek erről említést, de később talán visszatérek erre a kérdésre.
204. *Apparatus in librum Sextum*, lib. III, tit. IV: *De praebendis*, c. II, *Licet*; Bibl. Nat. Latin 16901, fol. 66 v: „Item reges, qui inuncti sunt, partem (?) laici meri obtinere non videtur, ed excedere eandem”. A bíborosól vö. R. SCHOLZ: *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen*, 194. skk.
205. *Tractatus de officio regis*, kiad. A. W. POLLARD és Ch. SAYLE, London, 1887 (*Wyclif's Latin Works*, ed. By Wyclif Society X), 10–11.: „Ex istis patet quod regia potestas, que est ordo in ecclesia ...”; A néhány hónappal a nagy egyházszakadás után született *Tractatus* akkor keletkezett, mikor a szkizma hatása még nem mutatkozott meg az egyházi tantételekben.
206. Lib. III, tit. 2.; 1525, London, in-4°, 92 v.: „nonobstante quod rex unctus non sit mere persona laica, sed mixta secundum quosdam.”
207. *Opera omnia*, in-4°, Leiden, 1604, ep. CXXXVII: „Ideo autem Regnum sacerdotale esse debere Dominus adstruit, quia propter sacram chrismatis

unctionem Reges in christiana religione ad similitudinem Sacerdotum sancti esse debent...”

208. P. PITHOU: *Preuves des libertez de l'eglise gallicane*, II, in-4°, 1639, 995.
209. Framberge védőügyvéd beszéde az estouteville-i bíborost perlő Pierre de Croisay érdekében: 1477. július 14.; Arch. Nat. X 1 A 4818, fol. 258 v skk. Fol. 262: „Sed ponis ex institutione canonica subsequente, que non excludit regem sacratissimum unctione sacra miraculose et celitus missa, qui tanquam persona sacrata capax est rerum spiritualium large accipiendo ... És hangsúlyozom, hogy mikor az egyházi törvényekben az áll, hogy *interdicta est administratio spiritualium laicis*, azt úgy kell érteni, hogy *de mere laicis, et non de personis sacratis et sublimibus qui ecclesie temporalitates obtulerunt in habudancia...*” Később ugyanezen a folión: „regi, qui est sacrata persona”. Továbbá fol. 262 v ... „ut dictum est, rex non est mere laicus”. A szövegre R. DELACHENAL: *Histoire des avocats au Parlement de Paris*, 1885, 204. hívta fel a figyelmemet.
210. VII. Károlynak címzett emlékirat, in Noël VALOIS: *Histoire de la Pragmatique Sanction*, 1906, 216.: „És mint vezér, illetve az egyház első embere...” Beszéd a francia és az angol király viszályáról, idézi GODEFROY: *Ceremonial*, 77.: „Franciaország felszentelt királya egyházi személy”; intelmek VII. Károlyhoz, *uo.*, ill. J. JOUVENAL DES URSINS: *Histoire de Charles VI*, kiad. GODEFROY, folio, 1653, *Annotations*, 628.: „Felséges uram nem pusztán világi személy, hanem főpap, királyságában a pápa után az első személy, az Egyház jobb keze.”
211. Bibl. Nat. ms. franç. 1029, fol. 90 a; latin fordítása, in *Opera*, 1606, fol. *Pars IV*, col. 664; vö. E. BOURRET: *Essai historique et critique sur les sermons français de Gerson*, 1858, 56. skk. Es 87., n. 1.
212. Vö. GRASSAILLE: *Regalium Franciae iura omnia*, lib. II, 17; P. PITHOU: *Preuves*, 13.; R. HUBERT: *Antiquitez historiques de l'eglise royale de Saint Aignant d'Orléans*, in-4°, Orléans, 1661, 83. skk.; E. R. VAUCELLE: *La collégiale de Saint-Martin de Tours, des origines à l'avènement des Valois* (*Bullet. et Mém. Soc. Archéol. Tours, Mém. XLVI*), 80–81. Vaucelle szerint VII. Károly Szent Márton-kolostor apátjaként vett részt a bázeli zsinaton.
213. Lyndwood gondolatvilágáról vö. F. W. MAITLAND: *Roman Canon Law in the Church of England*, London, 1898, 1. skk.
214. PANORMITANUS: *Super tertio decretalium*, fol., Lyon 1546, a *De decimis* tit. XXX magyarázata, c. XXI, fol. 154 v: „Quarto, nota quod laici etiam reges non possunt aliquid donare de iure ecclesiastico nec possunt possidere jus spirituale. Ex quo inferitur quod reges sunt puri laici: ita quod per coronationem et unctionem nullum ordinem ecclesiasticum recipiunt.” A *Panormitanus* tanaihoz ebben az időben lásd a *Décrétales*, VI, 4

- (1546-os kiad. Fol. 119 v^o) I könyvéhez írt glosszáját, amelyben arról a szerinte téves elképzeléséről, miszerint a pápa jogtalanul követeli meg, hogy az érsekek esküt tegyenek neki, minthogy ezt a zsinatok nem írják elő, kijelenti: „romana ecclesia prestat autoritatem conciliis et per ejus autoritatem robor accipiunt, et in conciliis semper excipit ejus autoritas.” Később a bázeli zsinaton feltehetően főként politikai okokból megváltoztatta az álláspontját. Lásd még róla a *Realencyclopädie für protestantische Theologie Panormiantus* szócikkét, ahol bibliográfiát is találunk. A Panormitanust a királyság papi jellegét védő francia szerzők gyakran idézik és bírálják, pl. Arnoul Ruzé korábban már idézett szövegében.
215. Ezek az archaikus ellenmondások ezzel szemben szinte teljességgel hiányoznak a sokkal racionalistább Jean de Jandun és Pádúai Marsilius *Defensor Pacis* című művéből.
216. HINCMAR, fent, 71., n. 1; RATHIER DE VERONE: *Praeloquium*, IV n 2 (MIGNE, P. L., t. 136, col. 249); HUGUE DE SAINT-VICTOR: *De Sacramentis*, II, pars II, cap. 4. (P. L., T. 176, col. 418); JOHN OF SALISBURY: *Policraticus*, IV, 3. kiad. C. C. J. WEBB, Oxford, 1909, I, 240–241.; III. INCE válasza Sváb Fülöp küldötteinek 1202-ben, P. L., t. 216, col. 1012: „Minor est autem qui ungitur quam qui ungit et dignior est ungens quam unctus”; EGIDIO COLONNA: *De ecclesiastica sive de summi pontificis potestate*, c. IV, kiad. OXILIO-BOFFITO: *Un trattato inedito di Egidio Colonna*, Firenze, 1908, 14. Ezeket a neveket természetesen csak példának szántam, vö. E. JORDAN: *Nouv. Rev. historique du Droit*, 1921, 370. A *Zsidókhoz írt levél* szövegét (Zsid 7, 7) idézi Hugues de Saint-Victor, John of Salisbury, E. Colonna.
217. A legendát Manfréd meséli el a rómaiakhoz intézett kiáltványában, 1265. május 24: *Monum. Germ. Constitutiones*, II, 564. I. 39. skk., a szöveg javítása HAMPE: *Neues Archiv*, 1911, 237. útmutatásai szerint. A kiáltvány feltehető kiadójáról, Pietro da Prezzáról lásd MÜLLER: *Peter von Prezza (Heidelberger Abb. zur mittleren und neueren Gesch.*, H. 37); vö. még E. JORDAN: *Rev. histor. Du droit*, 1922, 349.
218. *De investigatione Antichristi*, I, 40.; kiad. F. SCHEIBELBERGER, Linz, 1875, 85.: „...appret reges ac duces per sacerdotum benedictionem non creari, sed ex divina ordinatione per humanam electionem et acclamationem creatis, ut praedictum est, sacerdotes Domini benedictunt, ut officium, ad quod divina ordinatione assumpti sunt, sacerdotali benedictione prosequente congruentius exequantur.” Vö. *De quarta vigilia noctis; Oesterreichische Vierteljahrsschrift für katholische Theologie*, 1871, I, 593.: „Sicut enim primus Adam primo de limo terrae legitur formatus et potesta, Deo insufflante illi spiraculum vitae, animatus atque animatibus

cunctis ad dominandum praelatus: sic imperator vel rex primo est a populo vel exercitu creandus tanquam de limo terrae, ac postea principibus vel omnibus vel melioribus in eius principatu coadunatis per benedictionem sacerdotalem quasi per spiraculum vitae animandus, vivificandus et sanctificandus est." Vö. W. RIBBECK: *Gerhoh von Reichersberg und seine Ideen über des Verhältnis zwischen Staat und Kirche, Forsch. z. deutschen Geschichte*, XXIV (1884), 3. skk. Gerhoh az arany középpontra törekvő hozzáállásával egy újkori történetstől az „igen zavaros eleme” minősítést érdemelte ki: SCHMIDLIN: *Archiv. für katholisches Kirchenrecht*, XXIV (1904), 45.

219. JOHANNES PARISIENSIS: *De potestate regum et papli*, c. XIX, in GOLDAST: *Monarchia*, II, 133. (vö. R. SCHOLZ: *Die Publizistik*, 239.); *Somnium Viridarii*, I, cap. CLXVI-től CLXXI-ig és CLXXIV-től CLXXIX-ig (GOLDAST: *Monarchia*, I, 126-128 és 129-136.) közvetlenül Occamtól átvett részletekkel, *Octo Quaestiones*, V-től VII-ig (GOLDAST, II, 369-378.); GERSON: *De potestate ecclesiastica et laica*, Quaest. II, cap. IX-X, 1606-os kiad., Pars I, col. 841 skk. (ahol a következő meghatározás található a felszentelésre: „illud est solum solemnitatis, et non potestatis”).
220. A francia királyság nézőpontjához lásd SCHREUER: *Die rechtlichen Grundgedanken*, 91. skk., főként 99. sk. Az uralkodás éveinek számításához: Franciaországban, SCHREUER: *i. m.*, 95. (Giry nem tartotta említésre méltónak a témát, amelyet pedig érdemes közelebbről megvizsgálni); Angliában, J. E. W. WALLIS: *English regnal years and titles (Helps for students of history)*, in-12, London, 1921, 20.; hozzá kell tennünk, hogy a trónörökös trónra emelését többek közt a Capetingek is folyamatosan gyakorolták, az uralkodás éveinek a felszenteléstől való számolás ezzel vesztett jelentőségéből, hiszen a fiúkat rendszerint apjuk életében szentelték fel. A „meghalt a király, éljen a király” kiáltáshoz, R. DELACHENAL: *Histoire de Charles V*, III, 1916, 21.; a VI. Károly halálakor tartott szertartásról, *Chronique d'Enguerran de Monstrelet*, kiad. DOUËT-D'ARCO (Soc. de l'hist. de France), IV, 123.; vö. PETIT-DUTAILLIS, *Rev. Historique*, CXXV (1917), 115., n. 1. A császári méltósággal kapcsolatban a kérdés másként merült fel. A középkor végéig – egészen pontosan I. Miksaig (1508) – minden császárt a pápa koronázott meg, ugyanakkor a német elmélet régóta lehetővé tette a rendszeresen megválasztott „római királyok” számára, hogy a császári cím nélkül is irányítsák a Birodalmat. Vö. a köv. lábjegyzetet, és lásd különösen F. KERN: *Die Reichgewahl des deutschen Königs nach dem Interregnum*; *Histor. Zeitschr.*, CVI (1911); K. G. HUGELMANN: *Die Wirkungen der Kaiserweihe nach dem Sachsenspiegel*, in *Kanonistische Streifzügen*

durch den Sachsenspiegel; Zeitschr. der Sav.-Stiftung, Kanon. Abt., IX (1919) és U. STUTZ megjegyzését a cikket követően.

221. *Propositiones Henrici regis; Monum. Germ., Constitutiones*, V, 411. c. 4: „Quia quanquam homines intelligentes sciant, quod ex quod dictus rex legitime electus et per dictum papam approbatus habere debeat administrationem in imperio, acsi esset coronatus, tamen quidam querentes nocere et zizaniam seminare, suggerunt simplicibus, quod non est ei obediendum, donec fuerit coronatus.” Vö. E. JORDAN: *Rev. Histor. du droit*, 1922, 376.
222. Három nemes levele (1429. július 17.), QUICHERAT: *Procès de Jeanne d'Arc*, V, 128.
223. *Hist. de France*, XXI, 661.: „Tibi dixeram diu ante quod quando Ecclesia papa careret, et regnum Franciae rege et regina, et Imperium imperatore, quod tunc esset tibi vitae terminus constitutus. Et haec vides adimpleta. Ille enim quem tu regem Franciae reputas non est unctus adhuc nec coronatus et ante hoc non debet rex nominari.” Vö. G. PÉRÉ: *Le sacre et le couronnement des rois de France*, 100.
224. QUICHERAT: *Procès de Jeanne d'Arc*, IV, 513.: „negantque [Galli] verum esse regem qui hoc oleo non sit delibutus.”
225. A *Grandes Chroinques*-hoz és Froissart-hoz vö. R. DELACHENAL: *Histoire de Charles V*, III, 22. és 25. Arról, hogy VII. Károly felvette a királyi címet: BEAUCOURT: *Histoire de Charles VII*, II, 1882, 55. és n. 2. Angliában a 12. század végén a Benedict of Peterbourough-nak tulajdonított krónika Oroszlánszívű Richárdot apja halála után tudálékosan csupán [poitiers-i] grófnak, herceggé szentelése után Rouenban Normandia hercegének, királlyá szentelése után pedig királynak nevezi.
226. FARQUHAR: *Royal Charities*, IV, 172. (II. Károlyhoz és II. Jakabhoz; II. Jakab protestáns elődei gyakorlatát követte).
227. Lásd alább a VI. fejezetet.
228. *Charisma*, chap. X., idézi CRAWFURD: *King's Evil*, 70.; lásd még *Epistola dedicatoria*, [9].
229. FORTESCUE: *De titulo Edwardi comitis Marchie*, cap. X, vö. fent, 111., n. 2., a felkenésnek a szerző által elismert fontosságáról a görcsoldó gyűrűk (*cramp-ring*) kapcsán, 178.
230. *Vita Remigii*, kiad. KRUSCH (*Mon. Germ. histor., Scriptor. rer. merov.*, III) c. 15., 297. A 869-es szertartásról írt jegyzőkönyvet Hincmar illesztette be a Nyugati Frankföld hivatalos annaleseibe, az *Annales Bertinianib*a, kiad. WAITZ (*Scriptores rer. germanic.*), 104. és *Capitularia* (*Mon. German. histor.*), II, 340. Az eseményekről vö. R. PARISOT: *Le royaume de Lorrain sous les Carolingiens*, 1899, 345. skk. Hormisdas pápa hamis kiváltságleveleiben, melyet Hincmar illesztett be 870-ben *Capitulariáj*ába a laoni Hinc-

- mar ellen, található egy pontatlan utalás: P. L., t. 126, col. 338.; vö. JAFFÉ-WATTENBACH: *Regesta*, n 866. Hincmarról elegendő két munkára utalnunk: Carl von NOORDEN: *Hincmar, Erzbischof von Reims*, Bonn, 1863, ill. Heinrich SCHRÖRS: *Hincmar, Erzbischof von Reims, Freiburg im Breisgau*, 1884; vö. még B. KRUSCH: *Reimser-Remigius-Fälschungen*; *Neues Archiv* XX (1895), többek közt 529–530. és E. LESNE: *La hiérarchie épiscopale ... depuis la réforme de saint Boniface jusqu'à la mort de Hincmar* (Mém. et travaux publiés par des professeurs des fac. catholiques de Lille, I), Lille, Paris, 1905. Nem feladatunk a szent ampulla részletes bibliográfiájával szolgálni, csak annyit jegyzünk meg, hogy CHIFLET: *De ampulla remensi*, 1651 című munkáján túl mindig nagy haszonnal forgatható SUYSKEN: *A.A. SS.*, okt., 1, 83–89. kommentárja.
231. Jul. WEISZÄCKER 1858-ba a következőt írta: „Der Erste ist in solchen Fällen der Verdächtigste”, in *Hincmar und Pseudo-Isidor*; *Zeitschr. für die histor. Theologie*, 1858, III, 417.
232. II. Miklós vádjairól lásd LESNE: *Hiérarchie épiscopale*, 242., n. 3. A szemrehányás azonban ez egyszer nem volt teljesen jogos. Számos egyéb csalást írhatunk Hincmar számlájára, mint például Hormisdas pápa hamis bulláját; vö. még a HAMPE: *Zum Streite Hincmars mit Ebo von Reims*; *Neues Archiv*, XXIII (1897) et LESNE: *Hiérarchie*, 247., n. 3. által bemutatott eseményeket. KRUSCH: *Neues Archiv*, XX, 564. elfogult szigorúsággal értékeli mindezt, ugyanakkor érdekes látni, hogy milyen hevesen tiltakozik Krusch nagy ellenfele, Godefroy Kurth katolikus történész: „akármint is mond is Krusch, soha nem cáfolja Hincmart” (*Études franques*, 1919, II, 237.). Valójában semmit sem lehet felhozni Hincmar „igaza” mellett.
233. *De ampulla Remensi*, 70.
234. *Galamb és Eucharisztikus galamb* szócikk in CABROL: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*. Semmit nem bizonyít az, hogy a 18. században, feltehetően hosszú idő óta, a szent ampullát galamb formájú tartóban őrizték Reimsben, mert ezt az ereklyetartót később is készíthették a legendára való utalásként: vö. LACATTE-JOLTROIS: *Recherches historiques sur la Sainte Ampoule*, Reims, 1825, 18., ill. a kötet elején szereplő litográfia. Az ereklyetartó formájáról, a legenda megszületésének idejében csupán feltevéseink vannak. Hincmar idejében bemutatott Reimsben egy másik tárgyat, amelyről azt állították, hogy Szt. Remigiusé volt: egy kelyhet, amelyen egy verses felirat szerepelt: *Vita Remigii*, c. II, 262. Marcel LAURENT egy érdekes cikkében, *Le baptême du Christ et la Sainte Ampoule* (*Bullet. Acad. Royale archéologie de Belgique*, 1922) megjegyzi, hogy Krisztus keresztlőjének ábrázolásain a 9. századtól megjelent egy új vonás: a galamb egy ampullát tart a csőrében. Laurent szerint ez az ikonográfiái ha-

gyománnyhoz csatolt kiegészítő részlet a szent ampulla reimsi legendájából ered: Krisztus keresztelőjét afféle visszahatásként Chlodvig keresztelőjének mintájára ábrázolták. Elképzelhető ennek ellentettje is: az ampullát, akárcsak a galambot a hívek vagy a reimsi papság várta el a Megváltó keresztelőjét megjelenítő művészeti alkotás láttán. Sajnos a legendáról beszámoló legrégibb forrásunk, illetve a legrégibb képi ábrázolás, amelyen a Jordán fölött repülő galamb csőrében ampulla látható – jelesül egy 9. századi elefántcsont-faragvány – szinte ezzel egy időben keletkezett, így az a kérdés, hogy a kettő közül melyik volt a minta, hacsak nem bukkanunk újabb leletre, megoldatlan marad.

235. A felszentelés helyeinek és a szertartást végző főpapok listáját lásd R. HOLZMANN: *Französische Verfassungsgeschichte*, München, Berlin, 1910, 114–119. (751–1179), 180. (1223–1429), 312. (1461–1775). II. Orbán bullája: JAFFÉ-WATTENBACH: *Regesta*, n 5415 (1089. dec. 25.). VI. Lajos felszentelése: A. LUCHAIRE: *Louis VI le Gros*, n 57; IV. Henriké alább, 342. Megjegyezzük, hogy II. Orbán bullája arra is feljogosította a reimsi érsekeket, hogy kizárólag ők tehessek fel a koronát a király fejére, mikor jelen vannak egy olyan ünnepélyes szertartáson, amelyen a szokások szerint az uralkodó koronával a fején vett részt.
236. A legenda először feltehetően Philippe MOUSKES: *Chronique (Collect. des chron. Belges)*, v. 24221 skk. tűnt fel, illetve egy 13. századi feljegyzésben a Bibl. Nat. Latin 13578 kéziratának egyik lapján, kiad. HAURÉAU: *Notices et extraits de quelques manuscrits*, II, 1891, 272. Később megtalálható in FROISSART, II, § 173, ill. ETIENNE DE CONTY, lat. 11730, fol. 31 v, col. 1. Felmerül a kérdés, hogy vajon nem utal erre a hiedelemre NICOLAS DE BRAY: *Gesta Ludovici VIII, Hist. de France*, XVII, 313., amelynek 58 sora bizonyosan rossz.
237. Robert BLONDEL: *Oratio historialis* (1449-ben keletkezett), cap. XLIII, 110, in *Œuvres*, kiad. A. HÉRON (*Soc. de l'hist. de la Normandie*), I, 275.; vö. a francia fordítással, no. 461.; B. CHASSANAEUS (CHASSENEUX): *Catalogus gloriae mundi*, in-4°, Frankfurt, 1586 (az első, 1579-es kiad.), pars V, cosideratio 30, 142.
238. René de CERIZIERS: *Les heureux commencemens de la France chrestienne*, 1633, 1888–1889. Ceriziers atya egyébiránt elveti ezt a hiedelmet, akárcsak az előzőt.
239. Jean GOLEIN, alább *Függelék IV*. Minden országban félelemmel vegyes tiszteletet tanúsítottak a szent olaj iránt, amelynek a megnyilvánulásai azokhoz a szokásokhoz hasonlítanak, melyeket a néprajztudósok a *tabu* fogalmával jelölnek, vö. LEGG: *Coronation records*, XXXIX. Franciaországban azonban főként a krizma csodás jellege miatt finomítottak a tudósok

- az előírásokon: Jean Golein odáig megy, hogy azt állítja, a királyok, akárcsak a bibliai „nazireusok” (vö. Bir 13, 5) fejét, amelyet szent olajjal illeltek, nem érheti borotva, és ugyanezen okból egész életében „fejfedőt” kell viselnie.
240. Nyersfordításban: soha egyetlen kereskedő nem mesélte, / hogy dénárokat nyert volna a felkenés / eladásával. *La vie de Saint Rémi, poème du XIII^e siècle, par Richier*, kiad. W. N. BOLDERSTON, in-12, London, 1912 (a kiadás kifejezetten hiányos), v. 8145 skk. V. Károly alatt Jean Golein, aki talán olvasta Richier versét, melynek két példánya megvolt a királyi könyvtárban (vö. Paul MEYER: *Notices et Extraits des Manuscrits*, XXV, I, 117.), hasonló kifejezéseket használ: alább, *Függelék IV*.
241. A liliom legendájáról tekintélyes irodalom született az ancien régime alatt, a mi szempontunkból ebből különösen három művet és értekezést kell itt kiemelni: J. J. CHIFLETIUS: *Lilium francicum*, Anvers, in-4^o, 1658; SAINTE-MARTHE: *Traité historique des armes de France*, in-12, 1683 (a liliomra vonatkozó részletet újra kiadta: LEBER: *Collect. des meilleures dissertations*, XIII, 198. skk.); DE FONCEMAGNE: *De l'origine des armoiries en general, et en particulier celles de nos rois; Mém. Acad. Inscriptions*, XX és LEBER, XIII, 169. skk. Az újkori munkák közül MEYER jegyzetei a *Débat des hérauts d'armes de France et d'Angleterre (Soc. anc. Textes)* kiadásához, 1877 a francia vita 34 §-hoz, az angol válasz 30 §-hoz, és főként MAX PRINET: *Les variations du nombre des fleurs de lis dans les armes de France; Bullet. monumental*, LXXV (1911), 482. skk. J. VAN MALDERGHEM: *Les félurs de lis de l'ancienne monarchie française*, 1894 (részletek az *Annales de la soc. d'Archéologie de Bruxelles*, VIII számából) című munkájában nem foglalkozik a minket érdeklő legendával. RENAUD: *Origine des fleurs de lis dans les armoiries royales de France; Annales de la Soc. hist. et archéolog. de Château-Thierry*, 1890, 145. című művét csak azért érdemes megemlíteni, hogy óva intsük a kutatókat attól, hogy elolvasásával vesztegessék az idejüket.
242. L. DELISLE: *Catalogue des actes de Philippe-Auguste*, Bevezetés, IXXXIX.
243. *De principis instrutione*, Dist. III, cap. XXX, *Rolls Series*, VIII, 320–321. A Welfek oroszlánjáról és IV. Ottóról – a bouvines-i legyőzetről – különösen Erich GRITZNER: *Symbole und Wappen des alten deutschen Reiches (Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte*, VIII, 3), 49.
244. *Le chapel* kiad. PIAGET: *Romania*, XXVII (1898); *le Dict.*, kiadatlan, a Bibl. Nat. latin 4120, fol. 148. kéziratát tanulmányoztam. Vö. PRINET, i. m. 482.
245. A nevezetes csatakiáltás természetesen a 14. századnál jóval korábbi; először Montjoie alakban (*Meum Gaudium*) fordult elő Orderic Vitalnál

- 1119-ben: XII, 12; kiad. LE PREVOST (*Soc. de l'hist. de France*), IV, 341. Eredete egyébiránt ismeretlen.
246. Bibl. Nat. ms. Latin 14663, fol. 35-36 v. A kézirat történeti szövegeket tartalmaz, melyet a 14. század közepe táján gyűjtöttek össze feltehetően a Saint-Victor apátságban (fol. 13 és 14); az Előszóból származó részeket, melyeket Raoul de Presles az *Isten városába* illesztett, a költemény mellett szerepelnek (fol. 38. és v). A szöveg számos része utal arra, hogy a verset Joyenvalban írták, többek közt az utolsó négy sor is: „Zelator tocuis boni fundavit Bartholomeus – locum quo sumus coloni...”. A Conflans melletti Montjoie-hoz lásd LEBEUF abbé: *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, kiad. F. BOURNON, II, 1883, 87. A Montjoie kiáltáshoz általános-ságban: Ad. BAUDOIN: *Montjoie de Saint-Denis; Mém. Acad. Sciences Toulouse*, 7^e série, V, 157. skk. A legenda joyenvali keletkezését ikonográfia is magyarázhatja: az apátságban található címereket, talán a király enged-ményének köszönhetően, liliomok díszítik. Ehhez azonban igazolni kel-lene, hogy ezek a címerek már akkor így néztek ki, mikor a legendáról szóló első beszámolók keletkeztek. Jelenlegi ismereteink alapján ez elkép-zelhetetlen. Egy 1364-es apátsági ellenőrző pecséten feltűnnek a liliomok, ám nem láthatók 1245-ben a városi pecséten (DOUËT D'ARCQ: *Collection de sceaux*, III, n 8776 és 8250).
247. 1531-es kiad., fol. a IIII; Chlodvig ellenfelének Caudat a neve (esetleg arra az angliai hagyományra utal, amely szerint az angyaloknak farkuk van, *caudati Anglici?*); vö. GUILLEBERT DE METZ, kiad. LEROUX DE LINCY, 149.
248. Jean GOLEIN, alább, *Függelék IV. ET. DE CONTY*, latin 11730, fol. 31 v, col 2 (igen részletes elbeszélés, amelyben megemlítik az angyal megjele-nését Saint-Denis-ben: „in castro quod gallice vocatur Montjoies, quod castrum distat a civitate Parisiensi per sex leucas vel circiter.”); GERSON (?): *Carmen optativum ut Lilia crescant, Opera*, 1606-os kiadás, Paris II, col. 768; Jean CORBECHON, Bartholomaeus Anglicus *A dolgok természetéről* című művének fordítása, Lyon, folio, 1485 k. (Biblioth. de la Sorbonne), XVII könyv, cap. CX; az említett részlet természetesen Bartholomaeus szövegének kiegészítése; vö. Ch. V. LANGLOIS: *La connaissance de la nature et du monde au moyen âge*, in-12, 1911, 122. n. 3 (Langlois Barthélemi l'Anglaisról írt jegyzetében találjuk a J. Corbechonra vonatkozó bibliográ-fiát); *Songe du Verger*, I, c. LXXXVI, vö. c. XXXVI (BRUNET: *Traitez*, 82. és 31.); latin szöveg, I, c. CLXXIII (GOLDAST, I, 129.). Jean Golein kéz-iratának lapszéli jegyzeteiről, melyek nem V. Károlytól származnak, de el-képzelhető, hogy ő diktálta egy írónak, alább.

249. Claude FAUCHET: *Origines des chevaliers, armoiries et béraux*, I. könyv, II. fejezet: *Ouvres*, in-4°, 1610 r és v. Az ikonográfiai feltevést átvette SAINTE-MARTHE, LEBER: i. m. 200.
250. Rudolf BROTANEK: *Die englischen Maskenspiele; Wiener Beiträge zur englischen Philologie*, XV (1902), 317. sk.; vö. 12. (joyenvai remete, varangyak).
251. Brit. Mus. Add. mss. 18850; vö. George F. WARNER: *Illuminated manuscripts in the British Museum*, 3. sorozat, 1903.
252. Jean de Haynin számol be egy a lilium legendáját ábrázoló szőnyegről Merész Károly és Yorki Margit menyegzőjének leírásában: *Les Mémoires de Messire Jean, seigneur de Haynin*, kiad. R. CHALON (*Soc. bibliophiles belges*), I, Mons, 1842, 108. CHIFLET: *Lilium francicum*, 32. a metszet alapján leírta a másik szőnyeg töredékét (amely egykor a brüsszeli palotában volt), melyen az alemannok elleni háborúba induló Chlodvig látható, amint egy három varangyot ábrázoló zászló alatt vonul. A tollrajzot, mely alapján a táblát vésték, az anvers-i Musée Plantin őrzi, n 56; J. van Werden munkája. Vö. alább *Kiegészítések és helyreigazítások*.
253. Időnként Nagy Károlynak tulajdonították a lilium eredetét is, melyet állítólag egy angyal hozott neki az égből. A legendát az angol Nicolas UPTON meséli így, aki részt vett 1428-ban Orléans ostromában: *De studio militari*, lib. III, in-4°, London, 1654, 109. Vö. még *Magistri Johannis de Bado Aureo tractatus de armis*, melyet E. BISSAEUS Upton írásával egy időben, egy kötetben adott ki, és ezt is Upton álnéven írt művének tartja. Ez a hagyomány nem aratott akkora sikert. Upton Froissart-ra hivatkozik, akinél nem találtam ennek nyomát.
254. A francia királyi zászlóról egyelőre nincs jobb DU CANGE értekezésénél: *De la bannière de Saint Denys et de l'oriflamme; Glossarium*, kiad. HENSCHEL, VII, 71. sk. Az újabb szakirodalom az igazat szólva inkább bőséges, mint valóban hasznos, mindemellett lásd Gustave DESJARDINS: *Recherches sur les drapeaux français*, 1874, 1–13. és 126–129. Természetesen én itt csak a francia királyi zászlóról beszélek.
255. VI. Lajos oklevele Saint-Denis-nek (1124): J. TARDIF: *Monuments historiques*, n 391 (LUCHAIRE: *Louis VI*, n 348); SUGER: *Vie de Louis le Gros*, kiad. A. MOLINIER (*Collect. de textes pour servir à l'étude ... de l'histoire*), c. XXVI, 102. A templom tulajdonában levő lobogók használatáról lásd egy érdekes szöveget: *Miracles de Saint Benoit*, V, 2. kiad. E. DE CERTAIN (*Soc. de l'hist. de France*), 193. (a berry-i békehad kapcsán).
256. Ezt Guillaume GUIART fejt ki in *Branche des royaux lignages*, in BOUCHON: *Collection des chroniques*, VII, v. 1151 skk. (1190. év). Guiart szerint a francia királyok csak akkor vonhatják fel a királyi zászlót, ha „tür-

- kök vagy pogányok” ellen harcolnak, illetve „elítélt család keresztények ellen”, a többi háborúba egy a királyi zászló mintájára készült hadi zászlóval vonulnak és nem a valódi királyi zászlóval (v. 1180 skk). Raoul de Presles idejében valóban két egyforma zászló volt Saint-Denis-ben (előszó az *Isten városa*hoz, 1531-es kiadás, fol. a II), „melyek közül az egyiket Nagy Károly hadi zászlójának nevezték... Ezt pontosan királyi zászlónak hívjuk”. Vö. még J. Golein, alább, 485. aki szerint a királyok minden hadba vonuláskor egy új másolatot készíttettek a királyi zászlóról. Guiart-tól kölcsönöztem a „vörös selyem” kifejezést.
257. V. 3093 skk. Vö. J. BÉDIER értelmezését in *Légendes épiques*, II, 1908, 229. skk. A mozaikról Ph. LAUER: *Le Palais du Latran*, gr. in-4°, 1911, 105. skk. Az általában *signum regis* Karolinak és *vexillum Karoli Magni*nak tekintett királyi zászlóról lásd GERVAIS DE CANTERBURY: *Chronica (Rolls Series)*, I, 309., a. 1184; RICHER DE SENONES: *Gesta Senoniensis eccl.*, III, c. 15., *Monum. Germ., SS.*, XXV 295.
258. RAOUL DE PRESLES előszó az *Isten városa* fordításához, 1531-es kiad., fol. a III v. Vö. GUILLEBERT DE METZ, kiad. LEROUX DE LINCY, 149–150. LANCELOT: *Mémoire sur la vie et les ouvrages de Raoul de Presles; Mémoires Acad. Inscriptions*, XIII (1740), 627. idézi Raoul *Discours sur l'Oriflamme* című művét, amelyet nem ismerek. Itt szintén Nagy Károlyhoz köti a királyi zászló eredetét, aki ezt vélhetően Szent Dénestől kapta (i. m. 629.). Jean GOLEIN, alább *Függelék* IV, 484. A királyi zászló legendájának kialakulása egybeesik azzal, hogy a lobogó megáldását beiktatták a felszentelés szertartásába. Ez a liturgiai szöveg először feltehetően a sensi pontificalében tűnik fel, MARTENE: *De antiquis Ecclesiae ritibus*, in-4°, Rouen 1702, III, 221., ezt követően pedig a *Coronation book of Charles V of France*, kiad. DEWICK, 50. in Brit. Mus. Add. ms. 32097 című műben, amely szintén V. Károly korából való (idézi Ul. CHEVALIER: *Bibl. liturgique*, VII, XXXII., n. 2.) Jean Golein-nél, alább, 484. Vö. a miniatúrával, melyet közöl MONTFAUCON: *Monumens de la monarchie française*, III, III. tábla, a *Coronation Book*, 38. tábla miniatúrájával, illetve a Jean Golein művében szereplő képpel (lásd alább, 484. n. 1.).
259. Lásd például az 1459-ben vagy 1460-ban keletkezett *des Droiz de la Couronne* című értekezést: kiad. L. PANNIER és P. MEYER (*Soc. des anc. textes*), 1877, § 34, 12. Ugyanez az elmélet tükröződik a VII. Károlyt II. Pius udvarában képviselő nagykövetek megnyilvánulásaiban. Lásd még később R. GAUGIN: *Rerum gallicarum Annales*, lib. I, cap. 3, 1527-es kiadás, Frankfurt, 8. Hasonló, ám ellenkező irányú összecszerlésnek köszönhető, hogy a liliumok feltalálását alkalmanként Nagy Károlynak tulajdonították.

260. D'ACHERY: *Spicilegium*, fol., 1723, III, 821., col. 2. A liliomhoz vö. XI. Lajos követeinek 1478-ban a pápához intézett beszédét in DE MAULDE: *La diplomatie au temps de Machiavel*, 60. n. 2. „A liliomos fegyverek, a királyi zászló és a szent ampulla”, melyeket Isten küldött Chlodvignak megjelenni a *Des Droiz de la couronne de France* (1459-ben vagy 1460-ban keletkezett) című rövid értekezésben, amely egyébiránt csupán Robert BLONDEL művének az eredetitől eltérő fordítása. A latin szöveg kevésbé egyértelmű: „celestia regni insignia et ampulam” (*Œuvres de Robet BLONDEL*, kiad. A. HÉRON, 402. és 232.).
261. VIII. Lajos felszentelésének *Ordója*, kiad. H. SCHREUER: *Ueber altfranzösische Krönungsordnungen*, 39.: „Regem qui solus inter universos Reges terrae hoc glorioso praeifulget Privilegio, ut oleo coelitus misso singulariter inungatur.”
262. *Chron. Majora*, kiad. LUARD (*Rolls Series*), V, 480., a. 1254: „Dominus rex Francorum, qui terrestrium rex regum est, tum propter ejus caelestem inunctionem, tum propter sui potestatem et militiae eminentiam.”, *uo.* 606. (1257) „Archiepiscopus Remensis qui regem Francorum caelesti consecrate crismate, quapropter rex Francorum regum censetur dignissimus.” Korábban láttuk, hogy luccai Tolomeo szintén dicsőítette a francia királyi felkenést.
263. A szöveget XXII. János 1318. június 4-én Avignon-ban kiadott bullája alapján ismertetem, amelynek legteljesebb kiadása: L.G. WICKHAM LEGG: *English Coronation Records*, n X. Legg tévesen gondolja kiadatlannak a szöveget; nagy része már megjelent in BARONIUS-RAYNALDUS: *Annales*, Joann. XXII, an 4, n 20. Az angol király küldöttét, a domonkos szerzetest a bulla egyszerűen csak mint „fratris N., ordinis predicatorum nostri penitentarii” írja le. Nicolas Strattonnal, Anglia régi provinciálisával azonosítható, aki 1313. február 22-étől a winchesteri egyházmegye penitenciáriusa volt, vö. C. F. R. PALMER: *Fasti ordinis fratrum praedicatorum. Archeological Journal*, XXXV (1878), 147.
264. M. KERN: *Gottesgnadentum*, 118. n. 214. XII. János bullája kapcsán a következőt írta: „A cél tehát nem a közvélemény befolyásolása, hanem az olajnak egészen valós, a fizikai behatás által gyakorolt varázshatása volt.” II. Edvárd lehetségesnek gondolt egy ilyen „csodás” cselekedetet; a pápa elutasításából azonban az is kitetszik, hogy nyilvános a „közvéleményre ható” szertartást szeretett volna. A pápának az uralkodókhoz intézett hangnemére vö. N. VALOIS: *Histoire littéraire*, XXXIV, 481.
265. II. Edvárd nem utánozta-e más tekintetben is a Capeting hagyományokat. Uralkodása alatt jelent meg először a „fejadó”, melyet az angol királyok évente fizettek Becket Tamás canterburyi sírjánál (udvari jegyzék 9.

- év jún. 8- jan. 31-ig: E. A. 376, 7 fol. 5 v; 1323. júniusi yorki rendelet in TOUT: *The place of the reign of Edw.*, II, 317., a következő uralkodókhoz vö. *Liber Niger Domus Regis Edw.* II, 23., ill. FRAQUHART: *Royal Charities*, I, 85.) Mi ez, ha nem annak a „fejadónak” az egyszerű utánzása, amelyet a francia királyok fizettek Szent Dénesnek, feltehetően mint az apátság vazallusai, tehát I. Fülöpötől vagy VI. Lajostól kezdve. A francia szokáshoz lásd H. F. DELABORDE: *Pourquoi Saint Louis faisait acte de servage à Saint Denis*; *Bullet. soc. antiqu.* 1897, 254–257., valamint Nagy Károly hamis oklevelét, *Monum. Germ., Dipl. Karol.*, n 286, amelynek Delaborde nem szentelt figyelmet, mégis ez a legrégebbi forrásunk erről a furcsa rítusról. Az oklevélről Max BUCHNER tanulmányt írt a *Histor. Jahrbuch*ba, ennek egyelőre csak az első részéhez jutottam hozzá (t. XLII, 1922, 12. sk).
266. IV. Henrik felszenteléséről vö. J. H. RAMSAY: *Lancaster and York*, Oxford, 1892, I, 4–5. és a jegyzetek. A kormányzat által elterjesztett hivatalos változat részletesen megtalálható in *Annales Henrici Quarti Regis Angliae*, kiad. H. T. RILEY, in *Chronica monasterii S. Albani: Johannis de Trokelowe ... Chronica et Annales (Rolls Series)*, 297. skk. Szent Tamás által „feljegyzését”, melyet állítólag az ampullával együtt találtak meg, közli az *Annales*, Franciaországban is megtalálta a SAINT-DENIS-I SZERZETES, kiad. L. BELLAGUET (Doc. inéd.), II, 726.; LEGG: *Coronation Records*, n XV, szintén kiadta a Bodléienne, Ashol. 59 és 1393 két 15. századi kézírata alapján. Vö. még *Enlogium Historianum*, kiad. F. S. HAYDON (*Rolls Series*), III, 380.; THOMAS OF WALSHINGHAM: *Historia anglicana*, kiad. H. T. RILEY (*Rolls Series*), II, 239. Jelentéktelen részlet, hogy az új változatban a poitiers-i templomot, ahol az ampullát őrizték, Szt. Gergelynek és nem Szt. Györgynek ajánlották. Jean BOUCHET elmeséli az *Annales d'Aquitaine*-ben (1644-es kiadás, Poitiers, in 4, 146.) Szt. Tamás olajának történetét, még a Szent Cypriánus-apátság szerzetesének nevét is tudni véli, akinek a szent átadta az ampullát. Babiloniusnak hívták!
267. WOOLEY: *Coronation rites*, 173. Vö. FORTESCUE: *De titulo Edwardi comitis Marchie*, kiad. CLERMONT, cap. X., 70.
268. A Scone-i kő bibliai eredetéről szóló legrégebbi szöveg feltehetően RISHANGER, *CHRONICA*, kiad. H. T. RILEY (*Rolls Series*), 135. a. 1292; lásd még 263. (1296). A malmesburyi szerzetes (?) szerint, aki az *Eduárd élete II (Chronicles of the reigns of Edward I and Edward II)*, kiad. STUBBS, *Rolls Series*, II, 277.) szerzője, a követ Scotia, Pharaon lánya hozta Skóciába. Vö. William F. SKENE: *The coronation stone*, Edinburgh, 1869. tanulmányát. A tarai kőről – azaz a *Lia Fa'il*-ről – lásd John RHYS: *Lecture on the origin and growth of religion as illustrated by Celtic Heathendom*,

- London, Edinburgh, 1888, 205–207., ill. LOTH: *Comptes rendus Acad. Inscriptions*, 1917, 28. Mellőzők itt, a legendák történetéről írt tanulmányokban mindent, ami nem érinti a francia és az angol királyságokat; a német királyi korona drágaköveiről és a hozzájuk kapcsolódó csodás hagyományról vö. K. BURDACH: *Walter von der Vogelweide*, Leipzig, 1900, 253. sk. és 315. sk., valamint F. KAMPERS kétes eredményekre jutó dolgozatát: *Der Weise; Histor. Jahrbuch*, XXXIX, (1919), 432–486.
269. Lásd már GIRAUD DE CAMBRIE: *De principis institutione*, Dist. I, cap. XX és Dist. III, cap. XXX; kiad. *Rolls Series*, VIII, 141. és 319., ill. később annak a német klerikusnak a beszédes gúnyolódásait, aki III. Fülöp idején írta *Notitia Saeculi* című művét, kiad. WILHELM: *Mitteil. des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, XIX (1898), 667.
270. *Histor. de France*, XXIII, 127. v. 100.
271. Alább, Függelék IV.
272. *Histoire Littéraire*, XXX, 453.: „Ex illustri prosapia oriundo domino Philippo”; 490.: „agnifico principi, suo domino speciali, domino Roberto.” WENCK: *Philipp der Schöne*, 5. n. 2.: „Ex regia ac sanctissima prosapia oriundo, suo domino speciali, domino Philippo.”
273. Kiad. BOLDERSTON, v 46 skk.; a szöveg már megjelent in *Notices et extraits*, XXXV I, 118.: „Ez pedig emlékezteti / a franciákat arra, hogy szeressék a koronát / ezt a felkent koronát adta / Szent Remigius fiának és királyának / ... Mi több csodálják azt / minden más szentségnél inkább / és ha alkalomadtán igazként / valaki meghal azért, hogy megvédje / Isten látja azt / akkor én úgy hiszem, hogy megmenekül / ha nem hitetlen / vagy ha nem szennyezi be őt olyan bűn, / amely miatt kárhozatra van ítélve.”
274. A limoges-i zsinat iratai: MIGNE: *P. L.*, t. 142, col. 1400: az egyik püspöknek tulajdonított kijelentések, melyeket annak a lovagnak adott válaszul, aki a gascogne-i Sancho herceg parancsára és halálos fenyegetés miatt, amelyet az engedelmesség megtagadása esetére helyeztek kilátásba, megölte hűbérurát: „Debueras pro seniore tuo mortem suscipere, antequam illi manus aliquot modo inferres, et martyr Dei pro tali fide fieres.” vö. J. FLACH: *Les origines de l'ancienne France*, III, 58. n. 3. – *Li romans de Garin le Loherain*, kiad. P. PARIS (*Romans des douze pairs de France*, III), II, 88.: „Crois font sor aus, qu'il erent droit martir, – Por lor orent été ocis”. Természetesen különbséget kell tenni az egyes chanson de geste-ek között, melyek közül némelyikben a személyes hűség tisztelete az uralkodó, ami egyébiránt mint oly sok irodalmi motívum lelkiismereti kérdést csinál a vazallusi erkölcsből, míg másokban – ezeknek tökéletes példája a *Roland-ének* – különböző érzések kavarnak. A kereszteshadjáratok szellemisége és őszinte lojalitás a királysághoz és a nemzethez, talán részben

az irodalmi mintáknak való megfelelés miatt is: még az „édes hazánk, Franciaország” kifejezésben is észrevehetünk némi vergiliusi reminiscenciát. Az se kerülje el a figyelmünket, hogy Roland legalább annyira volt a vazallusa, mint az alattvalója Nagy Károlynak: vö. v. 1010 skk. Ezeket az összetett kérdéseket csak futólag említhetjük itt, de később talán visszatérünk rájuk.

275. *La monarchie constitutionnelle en France; Réforme intellectuelle et morale*, 251–252. Renan láthatóan eltúlozza a Francia Királyság különleges helyzetét; a legendák Franciaországban jobban virágoztak, mint másutt, ilyenformán a királyi vallás is fejlettebb volt, a szakrális királyság elképzelése azonban egyetemes volt a középkorban.
276. GUILLAUME LE BRETON: *Philippide*, 1. XII, v. 613. skk. (v. 619. a holttestet szó szerint „sancto corporenek” nevezi). IVES DE SAINT-DENIS, in DUCHESSE: *Scriptores*, V, 260.; AL. CARTELLIERI: *Philipp II August IV 2*, Leipzig, 1922, 653. (részletek a Saint-Denis-i latin Annales-ból, Bibl. Mazarine, ms. 2017). A csodák emlékére kápolnát emeltek Mantes és Saint-Denis között. Mellőzöm a király életében jelentkező csodás megnyilvánulásokat, amelyek a hiedelem szerint igazolták, hogy a háborúban Isten oltalmazta őt: RIGAUD § 29 és 6 – mert könnyen lehet, hogy ezek egyszerűen csak a krónikás által kitalált irodalmi motívumok –, illetve egy jelentéktelen látomást is a király halála kapcsán (vö. GUILLAUME LE BRETON, kiad. DELABORDE: *Soc. de l'hist. de France*, II, 377. n. 2.).
277. A hiedelemnek a bibliográfiájához lásd *Bibliográfia*. Itt sikerült néhány új munkát hozzáfűznöm ahhoz a számos műhöz, amelyeket előttem már összegyűjtöttek, illetve összevetnem olyan szövegeket, melyeket ez idáig egymástól függetlenül tanulmányoztak.
278. *Richars li Biaus*, kiad. W. FOERESTER, in-12, Bécs, 1874, v. 663. skk. (itt, valamint az alább következő lábjegyzetekben azokra a szövegrészekre vonatkozó lapszámot adom meg, melyekben a „királyi keresztről” van szó, amiről később ejtünk szót). A költemény a 13. század második feléből származik, elemzi R. KOEHLER. *Revue critique*, III, 2 (1868), 412.
279. A *Florent és Octavian* című költeményben: *Hist. littéraire*, XXXI, 304.
280. *Uo.* 332.
281. *Macaire*, kiad. GUESSARD, v. 1434; JEAN D'OUTREMEUSE: *Le myreur des histors*, kiad. A. BORNET (*Acad. royale de Belgique, Collection des doc. Inédits*), II, 51.
282. A hivatkozásokat lásd in A. STIMMING: *Die festländische Fassung von Bueve de Hantone, Fassung I* (*Gesellsch. für roman. Literatur*, 25), 408., jegyzet a v. 7081-ről és *Fassung II t. II (uo. 41)*, 213. Jegyzet a v. 1312–1315-höz.

283. *Parise la duchesse*, kiad. GUESSARD és LARCHEY (*Les anciens poètes de la France*), in-16, 1860, v. 825 és 1171.
284. *Le livre de Baudouyn, comte de Flandre*, Brüsszel, 1836, 152., 172., 173.
285. A *Kopasz Károly* néven ismert költeményben: *Hist. littéraire*, XXVI, 101–102.
286. A *Lion de Bourges* című énekben (kiadatlan): vö. H. WILHELM: *Studien über die Chanson de Lion de Bourges*, Marburg, 1894, 48.; R. KRICKMEYER: *Weitere Studien zur Chanson de Lion de Bourges*, Teil I, Greifswald 1905, 8., 9., 25., 29. A végnélküli lovagregény „irodalmához” – amelyet lényegében a greifswaldi „szemináriumok” dolgozatai képviselnek – lásd Karl ZIPP: *Die Clarisse-Episode des Lion de Bourges*, Greifswald, 1912. bibliográfiáját.
287. *Bueve de Hantone*, kontinentális változat, kiad. STIMMING, 2. változat, v. 5598.
288. *Richars li Bians*, v. 670.
289. A *Parise la Duchesse*-ben szintén megfigyelhető, hogy Hugó, aki viseli a „királyi keresztet”, annak ellenére, hogy egy egyszerű herceg fia, később Magyarország királya lett. Ettől a szabályszerűségtől csak a *Chanson de Lion de Bourges* tér el. Lionból nem lesz király a költemény végére, rejtélyesen eltűnik a tündérek országában, bár való igaz, hogy a fiai királyok lettek. A költő bizonyára azt gondolta, hogy a királyok apjának, akit csak ez a tündéri kaland akadályozott meg abban, hogy trónra lépjen, ennek ellenére bizonyára igazi királyi sorsa volt.
290. *Beuve de Hantone*, kontinentális változat, kiad. STIMMING, 2. változat, v. 1314.
291. G. PARIS: *Histoire poétique de Charlemagne*, 1905, 393.
292. *I Reali di Francia, di Andrea da Barberino*, kiad. VANDELLI (*Collezione di opere inedite o rare*), II, 2, libro II, c. I 4–5. A *niello* szóról vö. A. THOMAS: *Le signe royal*, 281. n. 3. A – francia mintát utánzó – olasz kalandregényekről további hivatkozásokot lásd PIO RAJNA: *Le origini dell'epopea*, 294–295.
293. Walter W. SKEAT: *The lay of Havelock the Dane*, in-12, Oxford, 1902, v. 602; 1262; 2139. A költeményről Skeat bevezetésén túl lásd Harald E. HEYMANN: *Studies in the Havelock tale*, diss. Upsala, 1903. Az angol lai-ban a kereszt ismertetőjelként egy testi jellemzőhöz járul, amit mind az angol, mind francia hagyomány elismer: mikor Havelok alszik, egy bódító illatú láng csap ki a szájából.
294. Wolfdietrich, B. I. Str. 140: A. AMELUNG és O. JAENICKE: *Deutsches Heldenbuch*, III, I Berlin 1871, 188. Ennek a változatnak a keletkezési idejéhez H. PAUL: *Grundriss II*, 1, 2. kiad., 251. Meglepő, hogy Hermann SCHNEIDER vaskos *Die Gedichte und die Sage von Wolfdietrich*, München,

- 1913, 278. című művében erről szólva semmit sem tud arról, hogy az eféle „királyi” keresztet még Németországban is tulajdoníthatták történelmi személyeknek. Ellenben M. GRAUERT: *Zur deutschen Kaisersage; Histor. Jahrbuch*, 1892 című igen hasznos cikkében csupán politikai jóslatként tud a királyi kereszttről, és nem ismeri sem a francia, sem a német irodalmi feldolgozásokat.
295. Str. 143–147.: kiad. E. MARTIN és R. SCHRÖDER: *Sammlung germanis. Hilfsmittel*, 2, 17–18.
296. *Œuvres*, kiad. COUSSEMAKER, in-4°, 1872, 286.
297. *Le „signe royal” et le secret de Jeanne d’Arc; Rev. histor.*, CIII; számos kifejezést egyenesen A. Thomastól veszek át.
298. Íme egy másik szöveg, szintén VII. Károlyról, amelyben utalást találunk a királyi jelre, bár az értelmezése kétséges. Robert Blondel az 1449-ben írt *Ordatio historialis*ban a reimsi felszentelésről a következőt írta: „insignia regalia miraculose assumpsisti” (cap. XLIII, 110 *Œuvres*, kiad. A. HÉRON, I, 275.), amelyet feltehetően a királyi jeleknek, a koronának, a gyűrűnek stb. az átadására kell vonatkoztatnunk. A művet 1459-ben vagy 1460-ban lefordították franciára, *Des droiz de la couronne de France* [A francia királyi korona jogairól] címen. A kérdéses szövegrészt a következőképpen ültették át (no. 761.): „a királyi jeleket (*enseignes*), melyekkel meg vannak jelölve (*merchier*), isteni csoda által kapták”. A *merchier* azt jelenti megjelölve, az *enseignes* szó pedig ugyanaz, amit Jean Batiffol használt, hogy leírja a liliom jelét, melyet a királyok a testükön viselnek. Nem tudok szabadulni a gondolattól, hogy a fordító ismerte azt a hagyományt, miszerint VII. Károly csodás jeleket viselt, esetleg csupán felszentelése óta.
299. PETER VON ZWITTAU: *Chronicon Aulae Regiae*, II, c. XII: *Die Königsaler Geschichtsquellen*, kiad. J. LOSERTH: *Fontes rerum austriacarum*, Abt. I, t. VIII, 424. Beszámolója alapján. Frigyesről lásd F. X. WEGELE: *Friedrich der Freidige*, Nördlingen, 1878; vö. H. GRAUERT: *Zur deutschen Kaisersage*, 112. skk. és Eugen MÜLLER: *Peter von Prezza*, többek közt, 81. skk.
300. *Historia Suevorum*, I, c. XV, in GOLDAST: *Rerum Suevicarum Scriptores*, 60.: „et fama publica est, quamvis scriptum non inuenerim, quod praefati Comites de Hapsburg ab vtero matris suae crucem auream in dorso habeant, hoc est, pilos candidos ut aurum in modo crucis protractos”.
301. Ezt a hagyományt a protestáns lelkész, Abraham BUCHHOLZER őrizte meg: *Index chronologicus*, Görlitz, 1599, 504. (idézi CAMERARIUS: *Operae horarum subcisivarum*, 1650-es kiadás, 146. és GRAUERT: *Zur deutschen Kaisersage*, 135. n. 2.); Johannes ROSINUS: *Exempla pietatis illustris*, in-4°, Jéna, 1602, V 3. (Buchholzer alapján); Georg FABRICIUS: *Saxoniae illustratae libri novem: libir duo posteriores*, in-4°, Leipzig [1606], I. VIII, 33.

- Egy rövid misztikus politikai értekezésben, melyet ma a colmari könyvtárban őriznek, és amelyet feltehetően a 16. század első éveiben írt egy elzászi vagy sváb hitújító, megjósolják a *König vom Schwarzwalde* – akit Frigyes császárnak is neveznek –, Németország megmentőjének eljövételét, aki egy arany keresztet visel majd a mellkasán. Akármit is mond Richard SCHRÖDER: *Die deutsche Kaisersage*, Heidelberg, 1891, 14–15. című művében, ez a kereszt vélhetően nem testi jel, hanem egyszerű embléma, melyet a „Fekete-erdő királya” visel mint Szent Mihály egyik konfraternitásának vezetője. H. HAUPT: *Ein Oberrheinischer Revolutionär aus dem Zeitalter Kaiser Maximilianus I; Westdeutsche Zeitschr., Ergänzungs.*, VIII, 1893, 209.
302. CAMERARIUS: *Operae horarum subcisivarum*, 1650-es kiad., 145.; Philippe Kammerer 1624-ben halt meg.
303. Wolfdietrich keresztje kivételesen vörös, mint a francia hagyományban: „ein rotez kriuzelin”.
304. A Σπορτοί lándzsájához hivatkozásokat lásd PRELLER: *Griechische Mythologie*, 4. kiad., ill. C. ROBERT, II, 1, 109. n. 7. és 947. n. 5.; a τοῦ γένους τὰ γυνώρισματῶν kifejezést JULIANUS: *Oratio*, II, 81 c. vettem át. A Szeleukidák horgonya: JUSTINIANUS, XV, 4; APPIUS: *Syrica*, 56; AUSONIUS: *Oratio urbium nobilium*, v. 24. skk. (*Monum. German. histor.*, AA, V, 2, 99.); az érmékről E. BABELON: *Catalogue des monnaies grecques de la Bibliothèque nationale, Rois de Syrie, Introd.*, VII. és VIII.; a déloszi vázákrol, *Bulletin de correspondance hellénique* (XXXV), 1911, 434. n. 1. JULIANUS, i. m. GREGORIOSZ NAZIANZÉNZOSZ, ép. XXXVIII (MIGNE, P. G., t. 37., col. 80) szintén megemlíti családi jelként a Pélopidoszok vállát. Ennek a résznek a megírásában nagy segítségemre volt barátom és kollégám, Pierre Roussel. Vö. még A. THOMAS: *Le signe royal*, 283. (Max Prinert egy előadását követően).
305. Kiad. PAUTHIER, I, 1865, XXII, 40.
306. A theatinus atya, Christoforo di CASTELLI – az ibériai király, Sándor kapcsán –, idézi G. YULE Marco Polo kiadásában, London, 1875, I, 54–55. Di Castelli atya passzusának köszönhetem az Ézsaiás versével való összekapcsolást, melyet később használok fel. A misszionárius szerint az alattvalók egy másik furcsa sajátosságot is tulajdonítottak uralkodójuknak: bordáik állítólag mind egy darabból készültek.
307. Ez áll a *Vulgatában*. A karácsonyi szentmise lépcsőimájának szövege ennek egy jelentéktelen változata: „cujus imperium super humerum ejus”. A héber szövegről és annak helyes értelmezéséről lásd B. DUHM: *Das Buch Jesaja* (*Göttinger Handkommentar zum Alten Testament*), 3. kiad., 1914, 66. a kereszt szimbolikája alapján való értelmezés: S. JERÔME *Commentarium in*

- Isaiam, MIGNE: P. L., t. 24., col. 130.; WALAFRID STRABO: *Glossa ordinaria*, uo. t. 113., col. 1248; HUGUES DE ST-CHER: *In libros porphetarum*; Opera, IV, in-4°, Velence, 1703, fol. 25 v...etc. DIEMAND: *Ceremoniell der Kaiserkrönungen*, 76. a királyi jelet a király hátának „in modum crucis” való felkenéséhez kapcsolja, a felkenés azonban ismereteim szerint általában a két váll közé adták, ezzel szemben a királyi kereszt rendszerint az egyik vállon (a jobbon) tűnik fel.
308. Nyersfordításban: „A szokás az, amint az írás is tanúsítja, / hogy egy oroszlán nem falja fel a király gyermekét, / hanem védi és tiszteli őt.” E. KÖLBING: *Englische Studien*, XVI (1892) című tanulmányában számos az oroszlánokkal kapcsolatos francia, angol és olasz szöveget gyűjtött össze. A tanulmány egyetlen hibája az, hogy a címe inkább elrejt, mintsem megvilágítja tartalmát: *Zu Shakespeare King Henry IV, Part, Act I, 4.* Szükségtelen itt felsorolni a műveket, melyekre Kölbng hivatkozik. A Havelok, a dán című francia lai-ban (két anglo-normann változat kiadása, in GAIMAR: *Estorie des Engles*, kiad. DUFFUS-HARDY és C. T. MARTIN: *Rolls Series*, 1888, 429. v. skk. A különálló *Lai*-ról, a Gaimar művébe illesztett változat 235. lapján) Havelok felesége, Argentille álmában oroszlánokat látott a férje előtt letérdelni (mint láttuk ez a királyi sors megjövendölése); hasonlóképpen a *Florent és Octavian*ban egy oroszlán életben hagyja és gazdájául választja a királyi sorsra rendelt Octavian (Histoire littéraire, XXXVI, 306.). Semmit sem találtam erről a babonáról sem a bestiáriumokban, sem pedig az általam tanulmányozott különböző természettudományos művekben: ALBERT LE GRAND: *De animabilis*, BARTHOLOMAEUS ANGLICUS: *De rerum proprietatibus*, VINCET DE BEAUVAIS: *Speculum naturale*. Nem tudom, hogy van-e ennek nyoma a német nyelvű irodalomban: O. BATEREAU: *Die Tiere in der mittelhoch-deutschen Literatur*, diss. Leipzig, 1909. nem említi.
309. V. 2549. Vö. azzal a 11. századból származó legendával, amelyben Pipin egy oroszlánnal küzd: G. PARIS: *Histoire poétique de Charlemagne*, 223.
310. Köbling nem ismerte ezt a szöveget.
311. Az istenítélettel kapcsolatos szabály: F. LIEBERMANN: *Die Gesetze der Angelsachsen*, in-4°, Halle, 1898, I, 386. Erre a részletre Heinrich BÖHMER: *Die Entstehung des Zölibates; Geschichtliche Studien Albert Hauck ... dargebracht*, Leipzig, 1916. című rendkívül érdekes cikke hívta fel a figyelmet. Böhrer meggyőzően bemutatja egyes a nép körében élő reprezentációk jelentőségét, egy valóban „primitív” mentalitás jelenlétét a cölibátusért folytatott küzdelemben a gergelyi korszakban. Ugyanakkor számos protestáns szerzőhöz hasonlóan szemlátomást nem tulajdonít kellő fontosságot a szüzességhez társított szinte mágikus erőnek, amely

már a korai keresztények között is elterjedt volt. Ez a felfogás a középkornál jóval korábban jött létre, de végső győzelmét a középkorban aratta, mert a népi vallásgyakorlatnak a tudós vallásra gyakorolt hatása ebben az időben volt a legerősebb. A világiak szerepe a nős papok elleni küzdelemben jól ismert; elég csak – a milánói *Patarián* túl – Sigebert de Gembloux rövid művének beszédes címére gondolnunk: *Epistola cuiusdam laicorum in presbyteros conjugatos calumniam*. Főként a világiak körében terjedt el az a nézet, hogy a nős papok által kiszolgáltatott szentségek hatástalanok voltak (vö. pl. *Vita Norberti*, c. 11, §. S., XII, 681.). Ezt az elképzelést a pápák óvatlan kijelentései meg is erősíthetik, noha tudjuk, hogy a katolikus teológia mindig határozottan elvetette, hogy a szentség hatásosa a szolgálattevő pap erényeitől függene.

IV. fejezet • A hiedelmek összekeverednek: Szent Marcoul, a francia királyok és a hetedik fiú

312. Ehhez a fejezethez bőségesen merítettem a corbenyi rendház levéltárából, amely a Reimsben őrzött Marne megyei levéltári részleghez tartozó Szent Remigius törzsszállományban található. Az alábbiakban minden levéltári csomóra vonatkozó, pontosítás nélkül megadott adatot a következőképpen kell tehát érteni: Reimsi Levéltár, Szent Remigius törzsszállomány. Ennek az állománynak a 18. században alakították ki egyedi osztályozási rendszerét. Az apátság levéltárosa elölször az általuk legfontosabbnak tartott iratokat különítették el; ezeket egy csomóba rakták és folyamatos számozással látták el. Azokból a dokumentumokból, melyeket kevésbé találtak fontosnak – és amelyek gyakran érdekesebbek számunkra – két függelékcsmót alakítottak ki, amelyek mindegyikét az előző csomók után helyezték el, és azonos kóddal, valamint a *tájékoztató*sok minősítéssel jelölték meg. Ily módon – hogy egy példát említsünk – a továbbiakban gyakran láthatjuk majd a 223. csomó mellett a 223. csomó (tájékoztatósok) jelölést. Mondanom sem kell, hogy mekkora segítséget jelentett számomra Reimsben G. Robert levéltáros szívélyes szolgálatkészsége.
313. *Marcoul* a név francia változata. A továbbiakban ezt fogom használni, mert Szent Marcoul kultuszának fő központja a 10. században Laonnoisban volt. A normann alak *Marcoulf*, és gyakran *Marcou*-nak ejtették, illetve írták le. A *Marcoulf* változat, amely néha felbukkant a 17. században (pl. 223. csomó, n° 10, jegyzőkönyv az ereklyék dézsmájáról, 1643. április 17.) nyilvánvalóan a „tudós” latin név tükörfordítása.

314. Manche, Montebourg kerület. Az első pontos dátummal ellátott irat, amelyben megjelenik a név, feltehetően I. Róbert érsek 1035 és 1037 között keletkezett oklevele; kiad. Ferd. LOT: *Etudes critiques sur l'abbaye de Saint-Wandrille* (Biblioth. Hautes Etudes, 104), 1913, 60. Vö. no. 63. Napjainkban egy csodás szökökutató szentelnek Szent Marcoufnak: A. DE CAUMONT: *La fontaine St. Marcouf; Annuaire des cinq départements de la Normandie, publié par l'Assoc. Normande*, XXVII (1861), 442.
315. Erről az életrajzról – az A életrajzról –, valamint a B-nek nevezett, ennél valamivel később keletkezett életrajzról, melyet később tárgyalok, itt említem meg BAEDORF kitűnő tanulmányát: *Untersuchungen über Heiligenleben der westlichen Normandie*. Itt megtalálható a szükséges bibliográfia is; vö. *Bibliographia hagiographica latina*, n° 5266–5267.
316. Néhány helynevet is tartalmaz, ahol a szent állítólag megfordult. Vajon ezek a helységek nem azért szerepelnek-e itt, mint annyi hasonló szövegben, hogy a kolostor főnökéhez kapcsolják azokat a helyeket, amelyek a szerzetesek birtokában voltak, vagy amelyeket meg akartak szerezni?
317. Ezt a történetet kizárólag Wace meséli el a *Roman de Rou*-ban, v. 394 (kiad. H. ANDRESEN Heilbronn, 1877, t. I.), feltehetően mára elveszett annalesok alapján. Az apátság felgyújtását és kifosztását Hastingnek és Björnnek tulajdonítja. Vö. G. KOERTING: *Ueber die Quellen des Roman de Rou*, Leipzig 1867, 21. Az alábbi verssor: „A folyóparti Saint-Marcoul – gazdag apátság a szabadban” némileg problémás, hiszen St-Marcoulnál nincs folyó; Wace feltehetően a rím kedvéért zavarta össze a helyrajzot. W. VOGEL: *Die Normannen und das frankische Reich* (Keidelb. Abb. zur mittleren und neueren Gesch., 14), 387. Nant lerombolására bizonyítéku csupán Együgyű Károly egy oklevelét említi, a menekülő szerzetesek Corbenyben való letelepüléséről. Szemlélatomást nem ismeri a *Roman de Rou* részletét.
318. Együgyű Károly 906. február 22-i oklevele: *Histor. de France*; IX. 501. A kolostort Szent Péter oltalma alá helyezték; a korabeli szokás megkívánta, hogy a vallási intézmények jeles apostolok vagy szentek védelme alatt álljanak. Később Szent Marcoul kiszorította Szt. Pétert: *St.-Pierre des Fossés St.-Maur* des Fossés lett... stb.
319. Az előzményekhez lásd Együgyű Károly 907. április 19-i és 917. február 14-i oklevelét, *Histor. de France*, IX, 504. és 530.; FLODOARD: *Annales*, kiad. LAUER (*Soc. pour l'étude et l'ens. de l'histoire*), 938. év, 69. és *Historia ecclesie Remensis*, IV, c. XXVI, közli Lauer, i. m. 188. Lothár oklevelei in *Recueil des actes de Lothaire et de Louis V*, kiad. HALPHEN és LOT (*Chartes et Diplômes*), n° III és IV; A. ECKEL: *Charles le Simple* (Bibl. Ecole Hautes Etudes, f. 124), 42.; Ph. LAUER: *Louis IV d'Outremers* (Bibl. Ecole Hautes Etudes, f. 127), 30. és 232. Corbeny katonailag még

- a 17. században is fontos volt, 1574-ben erődtímenyeket építettek itt: liasse 199, n° 2. Corbeny-Craonne stratégiai jelentőségű volt az első világháború alatt. A rendház templomából – melyet 1819-ben romboltak le – a háború előtt még álltak romok, vö. LEDOUBLE: *Notice sur Corbeny*, 164., ezekből mára semmi sem maradt, amint az a corbenyi plébános síves közléséből megtudtam.
320. MABILLON: *AA. SS. ord. S. Bened.*, IV, 2, 525. és *AA. SS., maii*, VII, 533.
321. E. A. PIGEON: *Histoire de la cathédrale de Coutances*, Coutances, 1876, 218–220. A vadász történetéhez, *AA. SS. maii*, I, 76. (A életrajz) és 80. (B életrajz).
322. Kiad. meglehetősen pontatlan címen, *Miracula circa annum MLXXV Corbiniaci patrata*, MABILLON: *AA. SS. ord. S. Bened.*, IV, 2, 525., ill. ennek alapján *AA. SS. maii*, VII, 531. Mabillon egy a laoni Szent Vince-apát-ság birtokában levő kéziratot használt, melyet nem találtam meg. Megnevez még egy kéziratot a párizsi Szent Viktor-apátságából, amelyet helytelenül az 1400-as évekre datál. Ez a kézirat természetesen a Bibl. Nat. 150346-es latin kézírata (vö. *Catal. codic. hagiog.* III, 299.), amely a 13. századból való. A prédikáció megtalálható továbbá a tours-i Városi Könyvtár 338 B kéziratában, ami a 14. században keletkezett. A mondat (a 15034-es latin kézirat fol. 14.): „Nam illius infirmitatis sanande, quam regium morbum vocant, tanta ei gracia celesti dono accessit, ut non minus ex remotis quam ex vicinis nationibus as eum egrotantium caterve perpetuo confluant.”
323. XXXVIII. fej., kiad. RISTELHUBER, II, 1879, 311.
324. A 17. századi gyógyításokról szóló igazolások, melyekről később lesz szó, szép példákkal szolgálnak a népi helyesírásra: gyakran *Marcou*-nak írják le. A 15. századtól a tournai-i St-Brice templom számadásaiban ez az írásmód érvényesül (alább, 273. n. 1.), lásd még III. Henrik (1576. szept.) és XIII. Lajos (1610. nov. 8.) pátenseit, 199. csomó, n° 3 és 6. A 19. századból a mondatnak Beauce vidéki nyelvjárásban való átírata *Gazette des Hôpitaux*, 1854, 498. A szójátékoknak a szentek kultuszában betöltött szerepéről lásd H. DELEHAYE: *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1905, 54. A szójáték elméletét, miszerint Szt. Marcoul gyógyító ereje innen ered többen kifejtették: pl. Anatole FRANCE: *Vie de Jeanne d'Arc*, I, 532. LAISNEL DE LA SALLE: *Croyances et légendes du centre de la France*, II, 1875, 5. szemléltomást az egyetlen szerző, aki utal a *mar* szóra is.
325. *AA. SS. maii*, I, 80. c. 21. Ez a történet megtalálható Szt. Ouen egyik életrajzában is, a 9. század közepén, Rouenban írt II. életrajzban (*Bibliotheca hagiographica latina*, n° 753). Ebből probléma adódott a szövegek keletkezésével kapcsolatban, és vita támadt a kutatók körében. W. LEVISON:

Monum. Germ., SS. rer merov. V, 550–552., ill. az ő nyomán BAEDORFF: *Untersuchungen über Heiligenleben*, 35. úgy véli, hogy Szent Marcoul második életrajza – a B életrajz – ebben a tekintetben Szent Ouen életrajzából merített. M. VACANDARD: *Analecta Bollandiana*, XX (1901), 166. és a *Vie de Saint Ouen*, 1902, 221. n. 1. szerint épp ellenkezőleg, Szent Ouen életrajzában szerzője plagizált, és Szt. Marcoul életrajza az eredeti elbeszélés. Én ez utóbbi elméletet fogadom el. A történet, amellyel természetesen a nant-i szerzetesek megerősíteni igyekeztek azt, hogy birtokukban van védőszentjük feje, csupán abban az apátságban terjedt el, amelynek az érdekeit szolgálta. Az elbeszélés a hagiográfiai legendák egy tipikus vonulatához tartozik, vö. Clare-i Osbert Hitvalló Edvárdról írt életrajzában egyik vonásával: *Analecta Bollandiana*, XLI (1923), 61. n. 1.

326. Egy Saint-Wandrille-i változat, valamint egy másik – amely egy párizsi és egy vatikáni kéziratban szerepel – feltehetően a bayeux-i, az avanches-i és a coutances-i egyházmegyéből. *AA. SS. novembre*, II, 1. [53].
327. S.-Marcoulfon kívül Manche, Montebourg kerület – az egykori Nant –, St-Marcoulf, Manche, Pierreville község és St-Marcoulf, Calvados, Isigny ker. A Montebourg kerületbeli St-Marcouloffal szemben fekszenek a S. Marcoulf-szigetek, melyek feltehetően azonosak azokkal a kis szigetekkel, melyeket a szent Karoling-kori életrajzai *duo limones* néven emlegetnek. Vö. A. BENOIST: *Mém. Soc. archéol. Valognes*, III (1882–1884), 94.
328. E. A. PIGEON: *Histoire de la cathédrale de Coutances*, 184, 218, 221., a breviáriumokhoz: *Catal. codic. hagiogr. lat. in Bibl. Nat. Par.*, III, 640. Mindamellet a legkorábbi ezek közül a 14. századból való, figyelemre méltó, hogy a több mint 50 liturgiai kézirat közül, melyet a Bibliothèque nationale-ban átvizsgáltak, csupán ez a három coutances-i említi meg Szent Marcoul nevét.
329. Például a következő egyházi intézményekből származó kéziratok a Reimsi Könyvtárban (további adatokhoz lásd a katalógust, a legkorábbiak a 12. századból származnak): 264, fol. 35; 312 fol. 160; 313, fol. 83 v; 314, fol. 325; 346, fol. 51 v; 347, fol. 3; 349, fol. 26; 1410, fol. 179; *Martyrologe de l'église cathédrale de Reims* (a 13. század második fele), in UL. CHEVALIER: *Bibliothèque liturgique*, VII, 39.; *codex Heriniensis* Usuard Martirologiumában, MIGNE: *P. L.*, t. 124, col. 11 (11. század vége). Az egyetlen Szt. Marcoul-ra vonatkozó középkori liturgiai szöveg, melyet UL. CHEVALIER megvizsgált *Repertorium hymnologicum*ában egy 14. századi elbeszélő szöveg, ami a reimsi Szent Remigius-kolostor misekönyvéből származik (n 21 164). Laonban a szentek imái, melyeket a katedrálisnak a 13. századból származó rendes imáiban őriznek (UL. CHEVALIER, *Bibliothèque liturgique*, VI), nem említik Szent Marcoul-t.

330. Corbenyben már korán találkozhatunk a szent ábrázolásaival, melyekről keveset tudunk. Egy apró, ereklyeként szolgáló ezüstszobor megjelenik az 1618 és 1642 közötti állományjegyzékekben (LEDOUBLE: *Notice*, 121. és 190. csomó, n° 10); nem ismerjük azonban keletkezési idejét. A főoltár fölött pedig egy 1642-ből származó szobor állt. A „Szent Maroulf köve” néven ismert mély dombormű, amelyet az első világháborúig a falu plébániatemplomában őriztek LEDOUBLE, 166. és BARTHÉLEMY: *Notices*, 261. rajzai alapján feltehetően legkorábban a 16. században keletkezett. Sokáig Szent Marcoul ábrázolásának tartottak egy 16. századi szobrot, amelyet megnéztem a reimsi levéltárban. Semmi nem támasztja alá ezt az azonosítást. A szent ábrázolásaihoz a ponthieu-i Saint-Riquier-ben és Tournai-ban.
331. Vö. E. LANGLOIS: *Tables des noms propres de toute nature compris dans les chansons de geste imprimées*, 1904, ill. C. J. MERK: *Anschauungen über die Lehre ... der Kirche im altfranzösischen Heldenpos*, 316.
332. L. XXII, c. 11: „Marculfus abbas Baiocacensis sanctitate claruit in Gallia.”
333. Hiába kerestem Szent Marcoul-t BERNARD GUI-nél (*Notices et extraits des Ms.*, XXVII, 2, 274. skk.) a 13. század közepéről származó névtelen latin legendáriumban, melyet Paul MEYER mutatott be (*Histoire litt.*, XXXIII, 449.), a Meyer által tanulmányozott francia legendáriumokban (uott, 328. skk.), Petrus *Natalibus Catalogus sanctorum*-ában (1521-es kiadás), PIERRE DE CALO-nál (*Analecta Bollandiana*, XXIX (1910) és az *Aranylegendában*.
334. Bibl. Nat., latin 10525: vö. Léopold DELISLE: *Notice de douze livres royaux du XIII^e et du XIV^e siècle*, in-4°, 1902, 105. Szt. Marcoul nem szerepel a Szép Fülöpnek tulajdonított ms. latin 1023-ban, sem V. Károly „igen szép breviáriumban” (latin 1052), vö. DELISLE: *i. m.* 57. és 89., sem pedig VIII. Károly óráskönyvében (latin 1370).
335. Lásd S. FAROUL: *De la dignité des roys de France ...* (a szerző mantes-i esperes és szolgálattelévő pap volt), ill. M. A. BENOIT: *Un diplôme de Pierre Beschbien ...* Az állítólag szent testek megtalálásának dátumát Benoît adta meg (45.), talán Chèvremont plébános kézírata alapján (17. század vége): 1343. október 19. Ezt azonban egyetlen komoly forrás sem támasztja alá, Faroul nem tud róla. Az 1383-as állományjegyzéket Benoît idézi, az 1451-es koporsóba helyezést Faroul és Benoît. Az első így beszél az ereklyéről (45.): „Először egy nagy koporsó alakú láda a három szent test csontjainak, melyeket állítólag a roueni úton találtak, és elhoztak ebbe a mantes-i templomba.” Meglepő, hogy André DU SAUSSAY: *Martyrologium gallicanum*, fol., Paris, 1637, I, 252–254. Szent Marcoul-nak csak a

- mantes-i ereklyéit ismeri – vagy úgy tesz, mintha csak ezeket ismerné –, Corbenyről nem beszél.
336. Oudar Bourgeois páter 1638-ban megjelent *Apologie*-ja S. Faroul könyvére válasz.
337. 1681. június 6-i jegyzőkönyv, 223. csomó (tájékoztatások), n° 8, fol. 47.
338. FAROUL: *i. m.* 223.
339. SÉBILLOT: *Petite légende dorée de la Haute-Bretagne*, 1897, 201.
340. L. MAÎTRE: *Les saints guérisseurs et les pèlerinages de l'Armorique*; *Rev. d'hist. de l'Eglise de France*, 1922, 309. n. 1.
341. Louis TEXTER: *Extrait et abrégé de la vie de Saint Marcoul abbé*, 1648 (tehát a kultuszról itt az első beszámoló a 17. század első feléből való).
342. BLAT: *Histoire du pèlerinage de Saint Marcoul*, 13.
343. J. CORBLET: *Hagiographie du diocèse d'Amiens*, IV, 1874, 430.
344. CORBLET: *loc. cit.* 433.
345. CORBLET: *Mém. Soc. Antiquaires Picardie*, 2. sorozat, X (1865), 301.
346. CORBLET: *Hagiographie du diocèse*, IV, 433.
347. DANCOISNE: *Mém. Acad. Arras*, 2. sorozat, XI (1879), 120. n. 3.
348. Louis LALLEMENT: *Folk-lore et vieux souvenirs d'Argonn*, 1921, 40.: a legkorábbi forrást 1733-ra teszi.
349. *Revue de Champagne*, XVI (1883), 221.
350. Rodolphe DE WARSAGE: *Le calendrier populaire wallon*, in-12, Anvers, 1920, n° 817–819; és Jean CHALON: *Fétiches, idoles et amulettes*, I, Namur [1920] 148.
351. BROU DE SEGANGES: *les saints patrons des corporations*, II, s. d., 505. (egy 1748-as tábla alapján).
352. R. DE WARSAGE: *i. m.* n° 1269.
353. J. CHALON: *i. m.*
354. E. VAN HEURCK: *Les drapelets de pèlerinage en Belgique*, 124. és 490. Zellickben egy 1689-es „zászló” igazolja.
355. J. CHALON: *i. m.*
356. VAN HEURCK: *i. m.* 473., forrás 1685-ből.
357. Forrás 1672-ből; vö. alább 274. n. 4. Szent Marcoul egyetlen ereklyéjét sem említi GELENIUS: *De admiranda sacra et civili magnitudine Coloniae*, in-4°, Köln, 1645. A korrektúrázás során vettem észre, hogy a listához hozzá kell tenni a compiegne-i Szent Jakab-templomot, ahol napjaikban az egyik kápolnát Szent Marcoul-nak ajánlották, vö. alább *Függelék II*, n° 24.
358. Vö. a Saumurhoz, Russéhoz, az argonne-i Saint-Thomas-hoz, Zellickhez és Wondelgemhez tartozó lábjegyzettel.
359. A martirologium a *codex Centulensis* Usuard *Martyrologue*-jában.: MIGNE: *P. L.*, t. 124, col. 11. Az ikonográfiához, a 285. lapon említett freskón kí-

- vül meg kell említeni a szent egy 16. század eleji szobrát: G. DURAND: *La Picardie historique et monumentale*, IV, 284. és fig. 37., valamint egy ereklyeként tisztelt ezüst szobrocskát, melyet 1789-ben semmisítettek meg, és amelynek nem sikerült megállapítanom a keletkezési dátumát: CORBLET: *Hagiographie*, IV, 433.
360. A Saint-Brice-templom számadása, 1468–1469: „Jacquemart Blathon kőművesnek fizetségül, amiért felszerelte a vas gyertyatartót Szent Marcoul képe elé, és ezért három lyukat fúrt a falba” (*Annales Soc. histor. Tournai*, XIII, 1908, 185.). 1481–1482-ben a számadáskönyv „szent Marcoul oltáráról” beszél. (Tournai város levéltárosa, Hocquet szíves közlése alapján).
361. GAUTIER: *Saint Marcoul*, 56. Szemlátomást mind az angers-i katedrálisban, mind a Saint-Michel du Tertre-templomban tisztelték Szent Marcoul-t.
362. DUPLUS: *Histoire et pèlerinage de saint Marcoul*, 83. Gissey-ről [G. sur Ouche] találunk egy jegyzetet a *Mémoires de la commission des antiquités de la Côte d'Or*, 1832–1833, 157., amely nem tartalmaz semmilyen adatot Szent Marcoul-ról.
363. L. DANCOISNE: *Les médailles religieuses du Pas de Calais*; *Mém. Acad. Arras*, 2. sorozat, XI, 1879, 121–124. Dancoisne úgy véli, hogy az arras-i Szent Kereszt-templomot kezdetben – alapításakor a 11. században – Szent Marcoul oltalma alá helyezték, ezt a kijelentést azonban nem igazolja, és egyetlen forrás sem támasztja alá.
364. Ul. CHEVALIER: *Repertorium hymnologicum*, n° 21164; vö. fent, 268. n. 3. a troyes-i Szent István káptalan birtokában volt Szent Marcoul egy ereklyéje a 17. században; ezt tanúsítja N. DES GUERROIS: *La Sainteté chrétienne, contenant la vie, mort et miracles de plusieurs Saints ... dont les reliques sont au Diocèse et Ville de Troyes*, in-4°, Troyes, 1637, 296. v°.
365. A lopás időpontját nem ismerjük pontosan, feltehetően a 17. század végén történt. Az erről szóló jegyzőkönyv 1637. július 17-i keltezésű – 229. csomót, n° 9 –, Oudard BOURGEOIS helytelenül közölte in *Apologie*, 120. (O. Bourgeois „Bué”-t írt az eredetiben szereplő „Bueil” helyett). Először a teljes fejet vitték Bueil-be, ezt a corbenyiek visszaszerezték, a bueil-iek azonban szemlátomást megőriztek egy darabot a koponyából: vö. GAUTIER: *Saint Marcoul*, 30.
366. *Notice sur la vie de S. Marcoul et sur son pèlerinage à Archelange*, 22. A zarándoklat népszerűségéről napjainkban Bourgogne-ban, *Rev. des traditions populaires*, II (1887), 235.
367. LEDOUBLE: *Notice*, 220. (ábra a 208. lappal átellenben). Szent Marcoul egyetlen a Bibl. Nat. Éremtárában található érméje ugyanehhez a típus-

- hoz tartozik, amennyire ezt meg tudtam ítélni az öntőminta alapján, amelyet a könyvtár munkatársa, Jean Babelon közvetítésével szíveskedett eljuttatni hozzám.
368. R. TOUSTAIN DE BILLY: *Histoire ecclésiastique du diocèse de Coutances (Soc. de l'hist. de Normandie)*, III, Rouen, 1886, 239.
369. GAUTIER, 29.
370. DAIRE: *Histoire de la ville d'Amiens*, II, in-4°, 1757, 192. A konfraternitás – amelyet egy pestis idejében tett fogadalom alapján hozták létre – a védőszentjei Szt. Rókus, Szt. Adorján, Szt. Sebestyén és Szt. Marcoul voltak. Természetesen a konfraternitások létrehozása nem bizonyítja, hogy a szent kultusza az alapítás időpontjában született meg, lásd alább a Tournai-ról mondottakat, és tegyük hozzá, hogy Wondelgemben, ahol a kultuszt 1685-ből igazolja forrás, a vallási társulatot csak 1787-ben alakították meg. Az erre vonatkozó adatok alátámasztják a kultusz fejlődését.
371. Ch. GAUTIER: *Saint Marcoul*, 30.
372. SCHÉPRES: *Le pèlerinage de Saint Marcoul à Grez-Doiceau*; VAN HEURCK: *Les drapelets de pèlerinage*, 157. skk. 1656-ban Louvainben nyomtattak egy tájékoztatót arról a rendszerről, amelyet a Szent Marcoul közbenjárásáért fohászkodó betegeknek be kellett tartaniuk. Amennyiben ezt kimondottan a Grez-Doiceau-i zárandokoknak írták – Van Heurck útmutatásai (158.) nem teljesen világosak ebben a kérdésben –, akkor a zárandókat legkésőbb 1656-ra tehető.
373. AA. SS. *mai*, I, 70 c.
374. Az első forrás erre vonatkozóan az 1673–1674-es számadások (M. Hocquet közlése). 1653. május 27-én megtalálták Childeric sírját a St-Brice esperesének tulajdonában levő területen. Egyes tárgyakat, amelyeket itt találtak, elküldtek XIV. Lajosnak. A helyi hagyomány szerint, amit egyetlen forrás sem erősít meg, a francia király az ajándékért cserébe állítólag Szent Marcoul egy ereklyéjét küldte el az esperesnek, vö. *Abrégé de la vie de S. Marcou ... honoré en l'église paroissiale de S. Brice à Tournai* 3. c. vallásos füzet. Még Reimsben is, ahol a szent kultusza szinte emberemlékezet óta élt, szemlátomást új lendületet kapott a 17. században; 1650 körül egy kolostori vendégfogadót alapítottak az oltalma alatt, nem sokkal később pedig a fogadóban magában egy konfraternitást hoztak létre tiszteletére, vö. JADART: *L'hôpital Saint-Marcoul de Reims; Travaux Acad. Reims*, CXI (1901–1902), 178. és 192. n. 2.
375. Bibl. Nat. Éremtár, Szentek Gyűjteménye, közli, LANDOUZY: *Le Toucher des Ecrouelles*, 19.

376. Lásd *Dictionnaire topographique de l'Aisne*. Vö. az 1671-es szöveget, kiad. R. DURAND: *Bulletin de la Soc. d'Hist. moderne*, 458., ill. XIII. Lajos 1610. november 8-i pátense, 199. csomó n° 6.
377. A rőfösök céheiről és „királyairól” lásd Pierre VIDAL és Léon DURU: *Histoire de la corporation des marchand merciers... de la ville de Paris* [1911]. Vö. E. LEVASSEUR: *Histoire des classes ouvrières... avant 1789*, 2. kiad. 1900, I, 612. skk.; A. BOURGEOIS: *Les métiers de Blois (Soc. sciences et lettres du Loir-et-Cher, Mém., XIII, 1892)*, 172. és 177.; H. HAUSER: *Ouvriers du temps passé*, 4. kiad., 1913, 168 és 256. Számos mesterségnek volt „királya” Franciaországban és az ország határain kívül; nem feladatunk itt most ennek a meglepő nyelvhasználatnak a szakirodalmát felsorolni. A corbenyi rőfösök céhéről számos dokumentum áll rendelkezésünkre: a parlament főbírját képviselő Jean Robertet 1527. november 21-i okirata: 221. csomó n° 1; a rendfőnök és a „király” 1531. április 19-i egyezsége: *uo.* n° 2 (DE BARTHÉLÉMY: *Notice*, 222. n. 1.); a titkos tanács 1542. augusztus 26-i határozata: Ouadard BOURGEOIS: *Apologie*, 126. és egyéb iratok a 16. század végéről: 221. csomó, n° 3 és 4: Ouadard BOURGEOIS, 127. sk.; DE BARTHÉLÉMY, 222. A tisztség O. Bourgeois idejében (1638) még biztosan létezett. A pecsét képét közli O. BOURGEOIS, 146.; egy példányát leírta G. SOULTRAIT: *Société de sphragistique de Paris*, II (1852–1853), 182., vö. *nott* 257.
378. Lásd a 195. csomóban (tájékoztatók) az 1495–1496-os számadásokat, fol. 12. v° és 28 v°; az 1541–1542-es, 30. és 41. és az 1542–1432-as számadásokat, 31. Szemléltatást egyetlen ilyen érme sem maradt fenn. A Szajnában, ahonnan pedig számos alakdíszes ólomérmét halásztak ki, sem találtak egyetlen Szent Marcoul-t ábrázoló érmét találtak (vö. A. FORGEAIS: *Collection de plombs historiques trouvés dans la Seine*, II, 1863 és IV, 1865).
379. Lásd az előző lábjegyzetben idézett számadásokat. Az első, a legegyszerűbb csak „köpalackokról” beszél, „amelyekben [a zarándokok] a beöntést vitték el magukkal”. Az „*Avertissement à ceux qui viennent honorer...*” című kis könyv azonban pontosít: „A betegek ... megmossák bajukat a vízzel, amelyet a szent ereklyéjének alámerítésével szenteltek meg, és akár meg is ihatják ezt.” A Grez-Doiceau-i zarándoklat szabályzata, amely a corbenyiből merít, még napjainkban is a következőt mondja: „Ebben a templomban mindig hozzájuthatunk a Szent Marcoul tiszteletére megszentelt vízhez, hogy igyunk belőle vagy hogy megmossuk vele a daganatokat, illetve a sebeket.” in SCHÉPERS: *Le pèlerinage de Saint Marcoul à Grez-Doiceau*, 179. Más zarándoklatok hasonló szokásairól lásd H. GAIDOZ: *La rage et St. Hubert (Bibliotheca Mythica, I)*, 1887, 204. skk.

380. Az egyik 17. századi, keltezés nélküli könyvnek a címe: *Avertissement à ceux qui viennent honorer le glorieux Saint Marcoult, dans l'église du Prieuré de Corbeny au Diocèse de Laon*. Ezt a Bibl. Nat.-ban őrzik L k⁷ 2444-es kódon, egy ettől meglehetősen eltérő másik könyv: *La Vie de Saint Marcoult abbé et confesseur*, amelyet 1619-ben kelteztek Reimsben. Ez a reimsi levéltárban Szt. Remigius törzsszállományának 223. csomójában található meg. 1673-ban kórházat alapítottak Corbenyben a zárandokoknak: 224. csomó, n^o 10.
381. Az általános szokásnak megfelelően azok, akik betegségük, koruk vagy bármilyen egyéb ok miatt nem tudtak személyesen elmenni Corbenybe, elküldhették maguk helyett egyik rokonukat, barátjukat vagy bárkit fizetség fejében. A gyógyításokról szóló igazolások, melyekről később esik szó, számos példával szolgálnak erre a szokásra. Azok, akik a szentnek köszönhetően meggyógyultak, ezután már csak hálaadásból mentek Corbenybe – bár ez elég ritkán fordult elő.
382. A szabályzat címe: *Les ceremonies que l'on a acoustumé d'observer par ancienne tradition en la neufiesme qui se doit observer au pelerinage de Saint Marcoult à Corbeny*, Gifford latin jegyzeteivel, 223. csomó (tájékoztatások). A kéziratban nincs keltezés, a 18. században egy levéltáros a lap tetejére az 1627-es dátumot írta. Giffordot nem sikerült azonosítanom. A 4. cikkely mellett, amelyben a rendház főnöke megparancsolja a zárandokoknak, hogy vegyenek részt a misén, és ne hagyják el Corbenyt, a következő jegyzet olvasható: „Si respiciatur in eo perseverantia in bono opere, licet; alias non videtur carere superstitione”; az 5. mellett (amelyben megtiltják a fém tárgyak megérintését) pedig: „Omnia ista sunt naturaliter esse noxios”; a 7. mellett (amely a helyettesítők kapcsán kifejti, hogy ugyanazok a kötelezettségek érvényesek rájuk, mint a zárandokokra): „Hoc non videtur carere superstitione, quia non est ration cur naturaliter noxia prohibeantur illi qui est sanus.” Az 1633-as szabályzat, amely a Grez-Doiceau-i konfraternitás lajstromában szerepel nem tiltja meg a fémtárgyak megérintését. Összehasonlításuként elolvashatunk néhány a kilencnapos ima alatti magatartásra vonatkozó előírást, amelyek ma is érvényesek a Szent Hubertus-zárandoklaton az Ardenneknben: H. GAIDOZ: *La rage et Saint-Hubert (Bibliotheca Mythica)*, 1887, 69.
383. Íme az egyik lelkiismeretes tag, Louis Douzinél levele 1657. február 22-én kelt Arrasból, 223. csomó (tájékoztatások), n^o 7.
384. 223. csomó (tájékoztatások), n^o 6. Oudard BOURGEOIS: *Apologie*, 47. skk. négy igazolást elemez, melyek közül a legkorábbi 1610-ből való.
385. 223. csomó (tájékoztatások), n^o 7: *Bus*.
386. Túl sok az igazolás ahhoz, hogy felsoroljuk őket, in 223. csomó (tájékoztatások).

387. A saales-i, Bruche et Bourg-i plébános 1705. dec. 1-jei igazolása: 223. csomó (tájékoztatók), n° 8.
388. Remiremont, St-Clément Lunéville közelében, Val de St.-Dié: 1655, 223. csomó (tájékoztatók), n° 8.
389. Pithviers: 1719. május 22-i igazolás: 223. csomó (tájékoztatók), n° 7.; Gisors, *uo.* 1665. július 12.; Rozoy-en-Brien Grisy, Maintenon, Dreux, (1655), *uo.* n° 8; Párizs, 1739. május 9. 223. csomó (tájékoztatók), n° 11.
390. Jurques, bayeux-i egyházmegye: 1665. június 30. 223. csomó (tájékoztatók), n° 7. Andelys és Louviers között fekvő helység, 1665 (*uott*).
391. Laval: 1665. július 4.: 223. csomó (tájékoztatók), n° 7; Corné, angers-i egyházmegye: 1655, *uo.* n° 8.
392. Két auray-i orvos által kiállított igazolás: 223. csomó (tájékoztatók), n° 7, 1669. március 25.
393. A nevers-i és langres-i egyházmegyéhez tartozó helységek, Joigny Auxerre közelében, 1655 223. csomó (tájékoztatók), n° 8; Sancerre, 1669. június 11., *uo.* n° 11.
394. Vorly, bourges-i egyházmegye: 1659. március 30-i igazolás: 223. csomó (tájékoztatók), n° 7; Nassigny, uaz az egyházmegye, 1655: *uo.* n° 8.
395. Jaro (?) Cusé közelében, clermont-i egyházmegye, 1655: 223. csomó (tájékoztatók), n° 8.
396. Charlieu „Lionnois-ban”, Dammartin (lyoni egyházmegye): 1655, 223. csomó (tájékoztatók), n° 8.
397. „Bourg-le-Namur, Grenoble-tól hat községnyire Piemont irányában”: 223. csomó (tájékoztatók), n° 8.
398. SCHÉPERS: *Le pèlerinage de Saint-Marcoul à Grez-Doiceau*, 179.
399. 1581-ben Amiens-ben Szent Marcoul-t a pestisesek három nagy szentje, Szent Rókus, Szent Adorján és Szent Sebestyén mellett találjuk.
400. O. BOURGEOIS: *Apologie*, 60.; MARLOT: *Tbéâtre d'honneur*, 718. Ugyanezt mondja a *Gallia Christiana*, IX, col. 248. Egyesek szerint Együgyű Károly (apró kötet Szent Marcoul-ról XV. Lajos felszentelése után: 223. csomó (tájékoztatók). Szent Lajos képmása a rőfösök konfraternitásának pecsétjén egyesekben azt is felvetette, hogy ez az uralkodó alapította a társaságot: O. BOURGEOIS, 63.: *Gallia, i. m.; AA. SS. maii*, I, 70. G. LEDOUBLE: *Notice*, odáig megy (116.), hogy kijelenti: Szent Lajos „ráírta a nevét, poissy-i Lajos, a társaság lajstromának elejére.” A fogalmak mulatságos összezavarásának köszönhetően úgy vélték, hogy nem a rőfösök, hanem a franciák királya volt a vallási társaság első konfrátére (lásd A. Baillet 1632. szept. 24-i igazolása).

401. Nyomozási jegyzőkönyv Szent Marcoul fejének ellopása ügyében (1637. július 18.): Oudard BOURGEOIS: *Apologie*, 123–124.
402. 190. csomó, n° 2; egy 15. századi számadásban szerepel egy összeg, amelyet a perjelnek folyósítottak „a harangok és a királyi lak rendbehozatalára.” A királyi zárandoklatokra vonatkozó forrásokról lásd alább *Függelék V*.
403. Kiad. VALLET DE VIRIVILLE, in-12, 1859, 59. fejj., 323.
404. A *Chronique de la Pucelle*-hez lásd az előző lábjegyzetet; Jean CHARTIER: *Chronique de Charles VII*, kiad. VALLET DE VIRIVILLE, in-16, 1858, I, 48. fejj., 97. A többi szöveg: QUICHERAT: *Procès de Jeanne d'Arc (Soc. de l'hist. de France)*, IV, 187, 433, 514., V. 67.
405. Kiad. GOUBAUD és A. LEMOISNE (*Soc. de l'hist. de France*) I, 170. Vö. GRASSAILLE: *Regalium Franciae iura*, 65., aki nem nyilatkozik: „Alij dicunt, quod hanc potestatem capiunt in visitatione corporis beati Marcolphi, quam post coronationem facere consueverunt Reges.”
406. Hubertus Thoma LEODIUS: *Annalium de vita illustrissimi principis FridERICI II* ... 1624-es kiad., in-4°, Frankfurt, 97. H. Thomas pontatlanságáról.
407. VIII. Károly gyógyítása: GODEFROY: *Ceremonial*, I, 208., XII. Lajos: alamizsnajegyzék, Arch. Nat., K K 77, fol. 124. v°, XIII. Lajos: GOEDFROY, 457. (860 beteg) és J. HÉROARD: *Journal*, 1686, II, 32. („kilencszáznál is több”). Az, hogy XII. Lajos nem érintett meg egyetlen beteget sem a corbenyi szertartás előtt, a korábban említett alamizsna-jegyzékből derül ki; a királyi csodatétel teljes 17. századi szakirodalmá egyöntetűen alapelveként írja le a várakozást.
408. Nyersfordításban: „A szent felkenés ereje által, / amit Reimsben kap a feleséges francia király / Isten saját kezűleg adja meg neki a görvélykórosok / gyógyítását, íme ennek bemutatása.”
409. Az előzményekről egy egykorú elbeszélés alapján, kiad. GODEFROY: *Ceremonial*, I, 184. skk. Vö. *Mémoires du sieur Fouquart, procureur syndic de la ville de Reims: Revue des soc. savantes*, 2. kiad., VI (1861, 2. szem.), 100. és 102. G. Coquillart szerepéről lásd RATHERY jegyzetét, *uo.* 98. n. 2.
410. „O Marculphe tuis medicaris cum scrofulosis – Quos redigis peregre partibus incolumes – Morbigeras scrofulas Franchorum rex patienti – Posse pari fruitur (te tribuente) medicus – Miraculis igitur qui tantis sepe coruscas – Astriferum merear sanus adire palum.” Vö. *Függelék II*, n° 20.
411. Bibl. Nat. latin 1429, fol. 108–112. Ehhez a nagyon híres kézírathoz elegendő Léopold DELISLE: *Annuaire-Bulletin de la Soc. de l'hist. de France*, 1900, 120. ismertetésére hivatkozni.
412. Ezekről a műalkotásokról lásd alább, *Függelék II*, n° 14, 15, 16, 10, 21, 22 és 23; vö. II tábla. Ugyanez a témája egy Grez-Doiseau-i kis szobornak és egy festménynek, amelyeknek nem tudom a keletkezési idejét. Léteznek

- Szent Marcoul-ról olyan képek is, melyek a bevett apátsági ábrázolások típusához tartoznak, ezeken nem jelenik meg a király. Ilyenek például a falaise-i konfraternitás és a Maubert téri karmeliták társaságának képei, egy 18. századi metszet, az Éremtár Szentek Gyűjteményében (közli LANDOUZY: *Le toucher des Ecrouelles* (melléklet), két metszet ugyanebből az időből, a zárándoklati könyvekből, kiad. wott, 21. és 31.; egy metszet in [BOURGOING DE VILLEFORE]: *Les vies des SS. Pères des déserts d'Occident*, I, in-12, 1708, a 170. lappal átellenben, ill. in Éremtár, Szentek Gyűjt. és Biblioth. Ste-Genevieve, coll. Guénebault, 24. karton, n° 5108 (itt Szt. M. és két másik barát remeteként és nem apátként látható); egy 17. századi vallásos kép, amelyen a szentet az ördög asszony képében kíséri meg: coll. Guénebault, 24. karton, 5102 (Ch. Mortet közlése). Ha eltekintünk a szokásos hagiográfiai ábrázolásoktól, akkor a szent legjellemzőbb „attribútuma” a francia király. Nem említi Szt. Marcoul-t A. M. PACHINGER műveiben: *Ueber Krankheitspatrone auf Heiligenbildern*, ill. *Ueber Krankheitspatrone auf Medaillen*; *Archiv für Gesch. der Medizin*, II (1908–1909) és III (1909–1910).
413. FORCATEL: *De gallorum imperio*, 128. skk.; DU LAURENS: *De mirabili*, 14–15.; DU PEYRAT: *Histoire ecclesiastique de la Cour*, 807. Vö. még MAUCLERC: *De monarchia divina*, 1622, col. 1567. Robert CENEAU: *Gallica historia*, folio, 1557, 110. az a szerző, aki talán leghatározottabban Szent Marcoul közbenjárásának tulajdonította a gyógyító erőt. A 16. és 17. századi szerzők állásfoglalásához, miszerint a királyi csoda forrása a felkenés.
414. *Apologie*, 65.; vö. 9. Ugyanez az összeegyeztetésre törekvő elmélet megtalálható in MARLOT: *Théâtre d'honneur*, 717. skk.
415. 223. csomó (tájékoztatók), n° 7. 1669. március 25-i igazolás, melyet két auray-i orvos állított ki egy görvélykóros betegnek, akik „miután Ófelsége megérintette őket és hazatértek Szent Marcoul zárandokútjáról”, meggyógyultak. 223. csomó (tájékoztatók), n° 11: a Menneville-hez közeli Neufchâtel (Neufchâtel-s.-Aisne, Aisne és Menneville kétségtávon azonos terület) plébánosának 1658. április 29-én kiállított igazolása: a beteget XIV. Lajos megérintette felszentelése másnapján, „és mivel néhány nappal ezután Szent Marcoul-hoz imádkozott, a szent közbenjárására meggyógyult.” Ezután a kór kiújult, a beteg elment Corbenybe, és kilencnapos imádságot tartott, miután végleg meggyógyult.
416. SCHÉPRES: *Le pèlerinage de Saint-Marcoul à grez-Doiceau*, 181. Megtartottam a kiadó által szemlátomást némiképp módosított helyesírást.
417. 223. csomó (tájékoztatók), n° 7.

418. XIV. BENEDEK: *Opera omnia*, fol. Velence, 1788: *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, I. IV, pars I, cap. III, c. 21., 17.: „Ad aliud quoddam genus referendum est illud, quod modo a Nobis subnec-titur, ad privilegium videlicet Regum Galliae strumas sanandi: illud quippe non hereditario jure, aut innata virtute obtinetur, sed Gratia ipsa gratis data, qut cum Clodoveus Clotildis uxoris precibus permotus Christo nomen dedit, aut cum Sanctus Marculphus ipsam pro Regibus omnibus Galliarum a Deo impetravit.”
419. *Théâtre d'honneur*, 718.; a mondatot idézi REGNAULT: *Dissertation*, 15.
420. *Apologie*, 9.
421. Bár egy elmélet szerint, amelyet feltehetően CARTE fejtett ki *General History of England*, 1747, I, IV, § 42 című művében, (vö. LAW HUSSEY: *On the cure of scrofulous diseases*, 208. n. 9.; CRAWFURD: *King's Evil*, 17.) az angol királyok állítólag a Westminster palota egyik Szent Marcoul-teremnek nevezett helyiségében érintették meg a görvélykórosokat. A *Rotuli Parliamentorum* valóban több ízben megemlíti a palota *Marcoulf* vagy *Marcholf* (vö. *Index*, 986.) nevű termét, először 1344-ben (II, 147 a), utoljára 1483-ban (VI, 238 a). De semmi nem utal arra, hogy a királyok valaha is megérintettek volna bárkit itt. Ez a terem eredetileg a legfeljebb tíz tagot számláló *kérvények bizottságának* ülésterme volt, és meglehetősen szűk lehetett; hogyan is fogadhatták volna itt a királyi gyógyítások számos résztvevőjét? Mindemellett megállapítható, hogy a *Rotuli* 73-szor említi meg, de mindig csak *Marcolf* (vagy *Marcholf*)-teremként, ami pedig, ha valóban egy szentről nevezték el, ellentmond a kor szokásainak. Az a *Marcolf*, aki után a terem elnevezték, feltehetően világi személy volt, és nem a nant-i apát. Lehetséges, bár ez pusztá feltevés, hogy a bolondos Marcoul-ról, akinek a bölcs Salamon királlyal folytatott beszélgetései a középkori publikumot szórakoztatták (vö. G. PARIS: *La littérature française au moyen âge*, § 103); állítólag a terem falain néhány festmény eze-ket a vidám eszmecseréket ábrázolja. Szt. Marcoul feltehetően nem ör-vendett nagy népszerűségnek Angliában, ami már azért sem meglepő, mert kultusza, mint tudjuk, még a kontinensen is főként a reformáció után terjedt el. Nem szerepel sem az 1348 körül elhunyt JOHN OF TYNEMOUTH *Sanctilogium Angliae* című művében (vö. C. HORST-MANN: *Nova legenda Angliae*, I, Oxford, 1901, IX.), sem pedig Richard WHYTORD *Martiloge in englyshe*, in-4° [1526] című munkájában. A je-lek szerint egyetlen angol templomot sem szenteltek neki, vö. Frances ARNOLD-FORSTER: *Studies in church dedications*, III, 1899.
422. Ez a kifejezés több ízben előfordul többek közt a reimsi Levéltárban őrzött gyógyulási igazolásokban.

423. Ebben a kérdésben megemlíthető W. H. ROSCHER: *Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythos der Griechen; Abb. der phil.-histor. Klasse der kgl. sächsischen Gesellsch. der Wissensch.*, XXIV, I (1904). Vö. még Petri BUNGI: *Bergomatis, Numerorum mysteria*, in-4°, Paris, 1618, 282. skk. és F. v. ADRIAN: *Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker; Mitteil. der anthropol. Gesellschaft in Wien*, XXXI (1901).
424. W. HENDERSON: *Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England*, 2. kiad. (*Publications of the Folk-Lore Society*, II), London, 1879, 306. (az esetet Marecco professzor egy előadása alapján idézem). F. v. ADRIAN: *Die Siebenzahl*, 252. szerint a hetedik fiú vagy lány néha démonnak számít, illetve a démonok is egy fekete tyúk hetedik tojásából kelnek ki vagy egy hétéves tojásból.
425. *Revue des traditions populaires*, IX (1894), 112. n° 17 (Menton-ban). Azt a népi felfogást, amely hol jótékony, hol káros tulajdonságnak tartja a hetedik fiúnak tulajdonított erőt, jól kifejezi egy angol parasztasszony egy mondata, amelyet Charlotte Sophia BURNE: *Shropshire Folk-Lore*, London, 1885, 187. idézett: „A hetedik fiú különbözik a többiektől.”
426. LAISNEL DE LA SALLE: *Croyances et légendes du centre de la France*, 1875, II, 5.
427. TIFFAUD: *L'exercice illégal de la médecine dans le Bas-Poitou* (orvos doktori disszertáció, Párizs), 1899, 31.
428. F. LIEBRECHT: *Zur Volkskunde*, Heilbronn, 1879, 346. (hivatkozásokkal).
429. Theophilo BRAGA: *O Povo Portuguez*, II, in-12, Lisszabon, 1885. 104.
430. Joseph SIRVEN: *Les Saludadors* (1830); *Soc. agricole, scientifique et littéraire des Pyrénées-Orientales*, XIV (1864), 116–118. (Katalónia és Roussillon).
431. A tanulmány további részében a lábjegyzetekben találhatók meg a franciaországi babonákról szóló régi vagy újkori forrásokra vonatkozó hivatkozások. Itt csak azokat sorolom fel, amelyeket a későbbiekben nem lesz alkalmam megemlíteni: Leonardus VAIRUS (L. VAIRO): *De fascino libri tres.*, Paris, pet. in-4°, 1583, lib. I, c. XI, 48. (az olasz szerző a babonát „Galliában és Burgundiában” elterjedtnek nevezi; látható, hogy francia kiadás alapján idézem, egyedül ehhez sikerült hozzájutnom; a könyvet egyébiránt *Trois livres des charmes*, 1583 címen fordították le franciára, ami hozzájárul ennek a hiedelemnek az elterjedéséhez francia földön). Thomas PLATTER 1604 és 1605 között írt memoárjaiban, ford. L. SIEBER: *Mémoires Soc. bistoire Paris*, XXIII (1898), 224. Petri BUNGI: *... numeorum mysteria et mescreance du sortilege ...* 1622, 157. LAISNEL DE LA SALLE: *Croyances et légendes du centre de la France*, II, 5. JAUBERT: *Glossaire du centre de la France*, 1864 (a Marcou szónál). M. A. BENOÎT: *Procès-verbaux soc. archél. Eure-et-Loire*, V (1876), 55.; (Beauce). TIFFAUD: *L'exercice illégal de*

- la médecine dans le Bas-Poitou*, 19, 31, 34. n. 2. Amélie BOSQUET: *La Normandie romanesque et merveilleuse*, Rouen, 1845, 306. (hetedik lány). Paul SÉBILLOT: *Coutumes populaires de la Haute-Bretagne (Les littératures populaires de toutes les nations, XXII)*, 13. Paul MARTELLIERE: *Glossaire du Vendômois*, Orléans et Vendôme 1893 (a Marcou szónál).
432. M. DELRIO: *Disquisitionum magicarum*, I, cap. III, Qu. IV, 1606-os kiadás, t. I, 57. (Flandria). Eug. MONSEUR: *Le Folklore wallon*, in-1é, Bruxelles [1892], 30., § 617 (A vallon nyelvterület).
433. A hivatkozásoknál itt is a francia szakirodalom felsorolásánál érvényesülő elvet követem (lásd 294. n. 8.). Az említett szövegek közül néhány skóciai vonatkozásokat is tartalmaz: *Diary of Walter Yonge Esqu.*, kiad. G. ROBERTS (Camden Society, 41), London, 1848 (a napló 1607-es), 13. CROOKE: *Body of man* (1615-ben jelent meg; ezt a forrást csupán E. MURRAY: *A new English Dictionnary*-jéből ismerem, a *King's Evil* szónál). John BIRD: *Ostenta Carolina*, 1661, 77.; *Χειροξοχη* 1665, 2. THISELTON-DYER: *Old English social life as told by the parish registers*, in-12, London, 1898, 77. W. G. BLACK: *Folk-medicine*, London, 1883, 122. és 137. W. HENDERSON: *Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties*, 2; kiad. 304. és 306.; Henry BARNES: *Transactions of the Cumberland and Westmoreland Antiquarian and Archeological Society*, XIII (1895), 362. John BRAND: *Popular Antiquities of Great Britain*, in-4°, London, 1870, 233. Charlotte Sophia BURNE: *Shropshire Folk-Lore*, London, 1885, 186–188. (hetedik fiú és hetedik lány); *The Folk-Lore*, 1895, 205.; 1896, 295. (hetedik lány), ez utóbbiból kiderül, hogy Somersetben a kézrátételt feltehetően két, hét délelőttől álló sorozatban végezték el, melyeket hét nap választott el egymástól. Ugyanezen a vidéken még nagyobb erőtt tulajdonítanak a hetedik lány hetedik lányának, hiszen megsokszorozódott a szentséges szám.
434. Robert KIRK: *Secret Commonwealth*, in-4°, Edinburgh, 1815, 39. (a mű 1691-ben keletkezett). J. G. DALYELL: *The darker superstitions of Scotland*, Edinburgh, 1834, 70. *Notes and queries*, 6. sorozat, VI (1882), 306. *The folk-Lore*, 1903, 371. n. 1. és 372–373; 1900, 448.
435. *Dublin University Magazine*, IV (1879), 218. *The Folk-Lore*, 1908, 316. Donegal megyében, akárcsak Sommersetben tovább finomodott a hetes számmal kapcsolatos babona: a hetedik fiúnak *hét* egymást követő napon kellett elvégeznie a kézrátételt: *Folk-Lore*, 1897, 15. Ugyanebben a megyében, a hetedik fiút világra segítő bábaasszony egy általa választott tárgyat tesz a fiú kezébe, akinek később ugyanilyen anyagból készült tárgyakkal kellett bedörzsölnie a betegeket, hogy meggyógyítsa őket: *no*. 1912, 473.

436. F. SESSIONS: *Syrian Folklore. Notes gathered on Mount Lebanon; The Folk-Lore*, IX (1898), 19.
437. *De occulta philosophia*, II, c. III, gr. in-8°, s. l. n. d. [1533], CVIII. Cornélius Agrippa a hetedik lányokat is megemlíti.
438. Raoul de Presles, az *Isten városának* már többször említett fordításában, a XI. könyv 31. fejezetében a hetes szám tulajdonságainak felsorolásában nem említette a hetedik fiú csodatevő képességet. Mégsem vonhatunk le semmilyen következtetést ebből, elképzelhető ugyanis, hogy Raoul elutasította a népi babonák számba vételét.
439. A szent számok és különösen a hetes szám használata bevett volt a középkori tudományos gondolkodásban és a teológiában, ennek legismertebb, de nem egyedüli példája a *bét* szentség. (vö. HAUCK-HERZOG: *Realencyclopädie der prot. Theologie, Siebenzahl* szócikk). A fentiekben kizárólag a népi babonákról beszélék.
440. A per iratait, melyeknek elemzését lásd in a *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 1637. november 18. részben kiadta GREEN: *On the cure by touch*, 81. skk. Hozzá kell tenni még, hogy a gyerekről már születése után kijelentette a nagyanyja, hogy gyógyítani fog. Ehhez azonban csak akkor kezdett hozzá, mikor a kisbirtokos gazda, Henry Poyntyng, miután elolvasta Lupton könyvét, elküldte hozzá az unokahúgát.
441. [Th. LUPTON]: *A thousand notable things of sundry sortes*, petit in-4°, London [1579], II, § 2, 25. vö. *Dictionary of National Biography*, a szerző nevénél.
442. Antonii MIZALDI: *Memorabilium, utilium ac iucundorum Centuriae novem*, pet. in-8°, 1567, cent. III, c. 66, 39 v°.
443. J.B. THIERS szerint gyógyítják a „váltólázat” is. Skóciában különböző betegségektől szabadítanak meg a görvélykőron kívül: *Folk-Lore*, 1903, 372. Roussillonban, ahol keverednek a francia és a spanyol hatások, a veszetzéget, akárcsak Katalóniában, csakúgy, mint a görvélykőrt, akárcsak Franciaországban: *Soc. agricole des Pyrénées-Orientales*, XIV (1864), 118. Thiers szerint (4. kiad., 443.) a hetedik lányok meggyógyították a „fagydagana-tot a sarkon”.
444. Nincsenek forrásaink Skóciáról függetlenségének idejéből.
445. Egy ilyen meglepő esetről tudósít minket egy levelezés, melynek elemzését lásd in *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*. 1632. június 10, október, 20.
446. Mme de SÉVIGNÉ: Levél Gontaut grófnak, 1680. május 18. (a hetedik lányról szólva); – *Briefe der Prinzessin Elizabeth Charlotte von Orleans ...* kiad. W. MENZEL (*Biblioth. des literarischen Vereins in Stuttgart*, VI), 1843, 407.

447. A bázeli Félix Platter doktor, aki 1552 és 1557 között tanult Montpellier-ben, ismerte ezt a poitou-i születésű személyt, lásd F. PLATTER: *Praxeos ... tomus tertius: de Vitiis*, I, c. III, Bazel, 1656, in-4°. Meglepő módon ez a szövegrész nem szerepel a korábbi kiadásokban. Platter nem említette meg emlékirataiban, amelyekről lásd G. LANSON: *Hommes et Livres*, in-12, Paris, 1895.
448. L. C. D. G., pet. in-4°, Aix, 1643. A szerző szerint a hetedik fiúk csak Franciaországban rendelkeznek ezzel a képességgel, akkor, ha (negyed-ízigen) francia felmenőktől származnak, akik „törvényes házasságban éltek, jó katolikusok voltak és nem követtek el gyilkosságot.”
449. *Correspondance*, kiad. Ch. URBAIN, E. LEVESQUE, VII, 47. n° 1197 (1695. március 27). Erre az érdekes levélre Duine apát hívta fel a figyelmet.
450. THIERS, 4. kiad. 442., SAINTE-BEUVE, III, CLXX cas, 589. skk. Érdemes összevetni Thiers és Jacques de Sainte-Beuve azonos hozzáállását a Szent Hubertus zárándoklata körül virágzó babonákhoz: GAIDOZ: *La rage et Saint Hubert*, 82. sk.
451. Dr. MENAULT: *Du marcouli; De la guérison des humeurs froides; Gazette des hôpitaux*, 1854, 497., összefoglalása in *Moniteur Universel*, október 23.
452. Leonardus VARIUS: *De fascino libri tres*, I, II, c. XI, 1583-as kiadás, 141., Théophile RAYNAUD: *S. J., De Stigmatismo sacro et prophano*, Sectio II, c. IV, in *Opera*, fol. Lyon, 1665, XIII, 159–160. J. B. THIERS: *Traité des superstitions*, 4. kiad., 438–439. (az idézőjeles kifejezések ebből a műből idéztem).
453. T. BRAGA: *O Povo Portugues*, II, 104. („una cruz sobre a lingua”). J. SIRVEN: *Soc. agricole Pyrénées Orientales*, XIV (1864), 116.: „a nép ... esküszik rá, hogy egy megkülönböztető jelet viselnek a szápadlásukon, egy keresztet vagy egy liliomot.” Roussillonban, mint általában, keverednek a hatások: a kereszt spanyol, a liliom francia: vö. fent, 297. n. 3.
454. A legrégebbi forrás feltehetően RAULIN: *Panegyre ... des fleurs de lys*, 1625, 178.
455. Fol. 1670, I, 181. E. MOLINIER: *Les politiques chretiennes*, 1621, III. könyv, III. fej., 310. azt írja az Isten által uralkodásra kijelölt királyi vagy nemesi családokról: „Én azt mondom, hogy akik ezekből a családokból származnak, azok már az anyaméhben viselték – nem egy lángoló kard jelt a combjukon, mint a régi rómaiak, hanem – egy örökletes tekintély hatalmát, amely a nevük fölé van vésve.” (vö. LACOURT-GAYET: *Education politique*, 353.). Ez természetesen csak irodalmi reminiscencia. J. BARBIER *Les Miraculeux Effects de la sacré main des Roys de France* című 1618-ban megjelent művében megemlíti a „Spártai Thébaiak” örökletes

- jelét, a lándzsát, és a Szeleukidák horgonyát. A szerző szemlátomást nem hitt abban, hogy Franciaországban létezett a királyi jel.
456. DE CERIZIERS: *Les heureux commencements*, 194. [REGNAULT]: *Dissertation historique*, 8.
457. Ez derül ki Boussuet egyik mondatából, amely az említett levélben olvasható, 299. n. 4.: „A királyok többé nem érintik meg ezeket az embereket – azaz a hetediket – csak akkor, amikor másokat is megérintenek, azaz a görvélykórosok esetében.” „Többé nem érintik meg”, vagyis a királyok azelőtt „a görvélykórosok esetén” kívül megérintették a hetedik fiúkat is... sajnálatos, hogy egyetlen ebből a korból származó forrás sem teszi lehetővé, hogy egyértelmű jelentést adhassunk ezeknek a némiképpen enigmatikus szavaknak.
458. E. MONSEUR: *Le folklore wallon*, 30. § 617: „A gyógyító képesség birtoklása szempontjából ... ha valakit Lajosnak hívtak és hetedik fiú volt, akkor ez két igen erős előjelnek számított.” Véleményem szerint ez a két „előjel” rendszerint egy személyben egyesül.
459. VAIRUS: *i. m.*, RAYNAUD: *i. m.* és *Naturalis Theologia*, Dist. IV, n° 317, in *Opera*, V, 199. THIERS, *i. m.*
460. A vovette-i varázsló egy képet (feltehetően Szent Marcoul-ét) adott a betegeknek, amelyen a „Király megérint, Isten meggyógyít” felirat állt (uo. 499); ezt a formulát használták az utolsó időkben a királyok a betegek megérintésekor. Íme egy másik maradványa ennek a hiedelemnek, amelyet a *Revue des traditions populaires*, IX (1894), 555., n° 4. olvashatunk. Normandiában „ha egy családban hét lány van, a hetedik valamelyik testrészén lilomot visel, és megérinti a gümőkórosokat, azaz gyógyítja a gyerekek bélfodri mirigyeinek gyulladását.”
461. DU LAURENS: *De mirabili*, 20. FAVYN: *Histoire de Navarre*, 1059. DE L'ANCRE: *L'incrédulité et mescreance du sortilège*, 161. RAULIN: *Panegyre*, 178.
462. AA. SS. mai, V, 171. skk. Vö. DU BROC DE SEGANGES: *Les saints patrons des corporations*, I, 391.
463. J. SIRVEN: *Soc. agricole des Pyrénées Orientales*, XIV (1864), 116–118. A *saludadors* elnevezést ezen a környéken általánosan alkalmazták a varázsló-gyógyítókra. J. B. THIERS „Szent Katalin rokonaira” alkalmazza ezt, akik nem voltak hetedik fiúk (idézet, 300. n. 2.).
464. Az oltár építésére vonatkozó iratok és rajzok megtalálhatók a 223. csomóban. Vö. BARTHÉLÉMY: *Notice historique sur le prieuré*, 235. (metszettel). O. Bourgeois pátérről lásd a Szent Remigius halotti anyakönyvi kivonatának bejegyzését, Reimsi városi könyvtár, ms. 348, fol. 14.
465. 223. csomó (tájékoztatók), n° 7 (1632). Lényegében azonos Antoine Baillet igazolásával, a különbségekre a továbbiakban térek ki.

466. Elie Louvet igazolása pontosítja, hogy a hetedik fiúk „a francia korona védőjének, a dicső Szent Marcoul-nak imádságai és erényei által gyógyítanak.”
467. „Könyörületesen és fizetség nélkül” pontosítja E. Louvet igazolása. A vovette-i hetedik sem fogadott el pénzben tiszteletdíjat, de bőségesen kapott természetbeni ajándékokat, feltehetően ebben is a hagyományhoz igazodott.
468. E. Louvet igazolása az alábbi napokat jelöli ki a kézrátételre: „kántorböjt péntekéi, és nagypéntek.”
469. A szent egy csigolyájának kiemelése Ausztriai Anna számára 1643. április 17-én: 223. csomó, n° 10. (2 darab). A Maubert téri karmelitáknak juttatott adományról feljegyzés egy a gyógyításokról szóló igazolásokat tartalmazó kötet elején: 223. csomó (tájékoztatók).
470. Bibl. Nat. Nyomtatványok Re 13, fol. 161. vö. CAHIER: *Caractéristiques des saints dans l'art populaire*, in-4°, 1867, I, 264. n. 3. és Jean GASTON: *Les images des confréries parisiennes avant la Révolution* (Soc. d'iconographie parisienne, II, 1909), n° 34.
471. Mint például annak megtiltása, hogy „állatok fejét ... vagy halak fejét megegyék”. A görvélykórt a fej betegségének tartották. Ebben az előírásban vajon nem egy a szimpátián alapuló mágiában (Frazer: *Az aranyág*) gyökerező elképzelést fedezhetünk fel? Ugyanezt a tiltást olvashatjuk abban a füzetben, amelyet napjainkban árulnak a zarándokoknak, akik a dinanti kolostori fogadóba érkeznek, hogy hódoljanak Szent Marcoul előtt: J. CHALON: *Fétiches, idoles et amulettes*, I, 148.
472. M. A BENOÎT: *Procès-verbaux soc. archéol. Eure-et-Loire*, V (1876), 55. az egyetlen, aki megemlíti azt a szokást, hogy a hetedik fiúknak a Marcoul nevet adják, ellenben a *marcou* szónak a hetedik fiúkra alkalmazott megjelölésként való alkalmazását számos forrás tanúsítja. Számomra egyértelműnek tűnik, hogy ez a köznév a keresztnévből származik.
473. Lásd többek közt LAISNEL DE LA SALLE, JAUBERT, TIFFAUD és MARTELLIÈRE említett műveit, 294. n. 8. és Dr. MENAULT cikkét, 300. n. 1. Nem áll módunkban itt összefoglalni a *marcou* szó etimológiáját, amelyet LIEBRECHT: *Zur Volkskunde*, 347. adott. A *marcou* szónak néhány tájszólásban, ill. római dialektusban – mint a vallon nyelvterületeken – van még egy ettől teljesen eltérő jelentése is: a macskát, jobban mondva a kandúrt jelölik vele. Ez a jelentés szemléltomást igen régi: vö. LE DUCHAT H. ESTIENNE: *Apologie pour Hérodote*, La Haye, 1735, III, 250. kiadásában, MÉNAGE *Dictionnaire étymologique*-jában, 1750-es kiad. a *marcou* szónál (idézi Jean Marot egy rondóját), ill. in J. CHALON: *Fétiches, idoles et amulettes*, II, 157. Vajon Szent Marcoul, a hetedik és a

kandúrok kapcsolatban állnak egymással? Leduchat szerint igen: „*Marcou* mindemellett a macska egyik elnevezése; ennek az állatnak a szőre állítólag görvélykórt okoz. Ilyenformán *Marcou* meggyógyítja azt a kórt, amelyet egy másik *Marcou* okozott” (H. ESTIENNE-hez írt jegyzet). Azt a szót tehát, amely a görvélykór gyógyítóinak elnevezésévé vált, újabb jelentésbővüléssel másodlagosan egy olyan állatra alkalmazták, amelyről feltételezték, hogy terjeszti a betegséget. El kell vetnünk ezt a furfangos magyarázatot. Sehol nem találtam annak a nyomát, hogy a macskát ilyen tulajdonsággal ruházták volna fel, felmerül tehát a kérdés, hogy Leduchat vajon bizonyítékok híján nem csak kitalálta-e ezt, hogy felállíthassa saját elméletét. A *marcou* becenevet valószínűleg hangutánzó szóként adták a macskának, amint az Sainéan megállapítja, a dorombolás hozzávetőleges utánzásából. Ami azt az elképzelést illeti – melyre Sainéan is hajlik (79.) –, hogy a hetedik fiúk a macskáktól kölcsönözték nevüket, azt a fentiek értelmében nem szükséges tovább cáfolnunk.

V. fejezet • A királyi csoda a vallásháborúk és az abszolutizmus korában

474. A kora újkorban új forrástípus kínálkozik számunkra a gyógyító rítusok tanulmányozásához: az útleírások, illetve ezek kiegészítőjeként az útikalauzok. Ezeknek az iratoknak a hitelessége többnyire bizonytalan. Közülük több, melyeket feltehetően utólag, töredékes jegyzetek vagy elmosódott emlékek alapján írtak, meglepő hibákat tartalmaz. Erre elegendő néhány példát felhozni. Abraham GÖLNITZ: *Ulysses belgico-gallicus*, in-12, Amsterdam, 1655, 140. skk. részletes leírást ad a francia szertartásról, amelyet részben könyvek alapján, részben képzelőereje segítségével szerzett. Itt azt állítja, hogy minden alkalommal két jogart visznek a király elé, az egyiknek a tetején egy lilium, a másikon az igazság keze látható. Chigi bíboros követi jelentésében (1664) a király három nappal a kézrátétel előtt böjtöl, és megcsókolja a betegeket (ford. E. RODOCANACHI: *Rev. d'histoire diplomatique*, 1894, 271.). Ehhez járul még a megfigyelőképeség tökéletlensége, amely egyes szerzők jellemző fogyatéksága: Liege-i Hubert Thomas ellátogatott Franciaországba, ahol látta, hogy I. Ferenc Cognacban megérinti a betegeket, illetve Angliába, ahol VIII. Henrik saját kezűleg tette vissza a göröcsoldó gyűrűket. Ez a szerző általában megbízható forrásnak tűnik, mégis határozottan kijelenti, hogy az angol királyok nem érintik meg a görvélykórosokat: Hubertus Thoma LEODIUS: *Annalium de vita illustrissii principis Frederici II ...*, in-4°, Frankfurt, 1624,

98. Néhány különösen pontos és helytálló útleírás kivétel ez alól, ilyen például a velencei követ, az 1577-ben a francia udvarban szolgáló Girolamo Lippomano titkárának leírása: *Relations des ambassadeurs vénitiens*, kiad. TOMMASEO (*Doc. inédits*), II, ezt valahányszor összevetettem más forrásokkal, mindig tökéletesen megbízhatónak, pontosnak találtam.
475. A részletekhez lásd alább, *Függelék*, I.
476. Minden beteg 2 tours-i garast kapott (1502. október 31-én kivételesen 2 carolust, ami DIEUDONNÉ: *Monnaies royales françaises*, 1916, 305. szerint 20 tours-i dénárt tesz ki. Az alamizsnáskönyvben szereplő végső összeg mégis szemlátomást téves: Bibl. Nat. francia 26108, fol. 392; 2°, 1507. augusztus 14.: 2 garas 6 dénár: K K 88, fol. 209 v°). Mindemellett VII. Károly alatt egy ideig esetleg egy tours-i garast kaptak; mindenestre erre utal az alamizsnáskönyv egyik tétele, K K 77, fol. 17 (1497. okt. 24.). Ezt a tételt azonban olyan pontatlanul fogalmazták meg („xx iij xij görvélykóros betegeknek ... mindegyiknek xij t. d. megélhetési segély”), hogy nem tudjuk eldönteni, hogy vajon a kézrátétel alatt kiosztott alamizsnára vonatkozik-e vagy pedig a királyra várakozó görvélykórosok közt szétosztott juttatásra. 1498. március 28-án, az utolsó alkalommal, mikor VIII. Károly végrehajtotta a kézrátételt, a betegek fejenként 2 garast kaptak, akárcsak a következő királyok idején.
477. K K 88. 1498. március 28-án VIII. Károly 60 személyt érintett meg: K K 77, fol. 93. A felszentelésből hazatérőben XII. Lajos 80-at érintett meg Corbeny-ben: *uo.* fol. 124 v°; 1502. októberében 92-t (és nem 88-at, amint az tévesen állítja DE MAULDE: *Les origines*, 28.): Bibl. Nat. francia, 26108, fol. 391–392.
478. K K 101, kiegészítve a Bibl. Nat. francia 6732. A lajstrom számos helyen hiányos – különösen 1529-ben –, ezért nem tudjuk a végső összeget megállapítani. Vö. alább, 434. I. Ferenc kézrátételeiről a *Journal d'un bourgeois de Paris*, kiad. V.-L. BOURRILLY (*Collect. de textes pour servir à l'étude ... de l'histoire*), 242. számol be (Tours, 1526. augusztus 15.), valamint a BOURRILLY által az előző mű függelékében kiadott *Chronique*, 421.
479. K K 137. Barthélémi de FAYE d'ESPEISSE [B. FAIUS] *Energumenicus*, 1571, 154. című rövid, protestánsellenes vitairatában utal Amyot-nak a kézrátétel rítusában alamizsnásként betöltött szerepére; az értekezést egyébiránt éppen Amyot-nak ajánlották.
480. II. Henrik: K K III, fol. 14, 35 v°, 36, 37 v°, 38 v°, 39 v°. IX. Károly: K K 137, fol. 56 v°, 59 v°, 63 v°, 75, 88, 89, 94 (innen származik a spanyoloknak juttatott különleges alamizsnáról szóló idézet), 97 v°, 100 v°, 108. Vö. Girolamo Lippomano útleírásával, 54. A szerző a következőt mondja a kézrátételről: „pare quasi cosa incredibile et miracolosa, ma pero tanto

- stimata per vera et secura in questo regno et in Spagna, dove piu che in ogni altro luogo del mondo questo male e peculiare." Ugyanígy FAIUS: *Energumenicus*, 155.
481. André DU CHESNE: *Les antiquitez et recherches de la grandeur et maiesté des Roys de France*, 1609, 167. megemlíti azt a „...nagyszámú beteget, akik még most is minden évben jönnek Spanyolországból, hogy megérintse őket a mi jámbor és áhítatos uralkodónk, a kapitány pedig, aki 1602-ben vezette őket, igazolást hozott spanyol főpapoktól arról a számos betegről, akik Ófelsége érintésétől gyógyultak meg.”
482. A Spanyolországban letelepedett számtalan franciáról vö. BODIN: *République*, V. könyv, § I, 1579-es kiad., fol., Lyon, 471. A fejtegetés így zárul: „Spanyolországban tulajdonképpen szinte csak franciák laknak.” Ennek az ellentétjéről lásd J. MATHOREZ: *Notes sur la penetration des Espagnol en France du XII^e et XVII^e siècle; Bulletin hispanique*, XXIV (1922), 41. (szinte csak az egyetemistákról esik itt szó). 275 l. t. kifizetése egy spanyol hölgynek, aki a kézzátételre jött: *Catal. des actes de François I^{er}*, III, n 7644 (1534. dec. 21), ill. egy spanyol hölgynek, aki a lányát hozta el, no. VIII, n 31036 (1539. jan.). A francia csoda népszerűsége Spanyolországban egy teológusnál, Granadai Lajosnál is megjelenik; vö. alább, 355. n. 1.
483. K K III, fol. 39 v^o: „A spanyol görvélykórosoknak és más külföldieknek a nagy alamiznás negyvenhét font tíz garast rendelt segítségül megélhetésükben, és hogy el tudjanak menni Szent Marcot-hoz, hogy a királyi érintésre várakozzanak.” A corbenyi kézzátételre 1547. július 31-én került sor.
484. VIII. Károly 1495. január 20-án Rómában: André DE LA VIGNE: *Histoire du Voyage de Naples*, in GODEFROY: *Histoire de Charles VIII*, fol. 1684, 125. Nápolyban április 19-ig, no. 145. XII. Lajos 1502. augusztus 19-én Páviában, szeptember 1-jén Genovában, GODEFROY: *Ceremonial françois*, I, 702. és 700.; I. Ferenc 1515. december 15-én Bolognában: *Journal de Jean Barillon*, kiad. P. VAISSIÈRE (*Soc. de l'hist. de France*), I, 174. LE GLAY: *Négociations diplomatiques entre la France et l'Autriche (Doc. inédits)*, II, 88. Caelio CALCAGNINI: *Opera*, fol. Bázél, 1544, *Epistolicarum quaestionum*, lib. I, 7. Egy 17. századi freskó ábrázolja a bolognai szertartást.
485. A. CHAMPOLLION-FIGEAC: *Captivité du roi François I. (Doc. inédits)*, 1847, 253. n CXVI (1525. július 18.). Vö. M. GACHARD: *Etudes et notices historiques*, I, 1890. 38.
486. Nyersfordításban: „Íme a király tehát kezével gyógyítja a görvélykórosokat / fogolyként sem vesztette el az Ég kegyét / Ez a jele annak, ó szentséges király / hogy sanyargatóid gyűlölik az istenek.” IANI LASCARIS RHYNDACENI: *Epigrammata*, in-4^o, Paris, 1544, 19 v^o: „Ergo manu

- admota sanat rex choeradas, estque – Captivus, superis gratus, ut ante fuit. – Iudicio tali, regum sanctissime, qui te – Arcent, inuisos suspicor esse deis.” Ezeket a disztichonokat még a 17. században is gyakran idézték, pl. DU LAURENS: *De mirabili*, 21–22., DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique*, 817.
487. COMMINES, VI, c. VI, kiad. MAINDROT (*Collection de textes pour servir à l'étude et l'ens. de l'histoire*), II, 1903, 41.: „A francia királyok a kézrátétel előtt meggyónnak, az uralkodó azonban hetente csak egyszer gyón. Ha többiek nem így csinálják, rosszul teszik, mert mindig rengeteg a beteg.” DE MAULDE: *Les origines*, 28. XII. Lajosra vonatkoztatja ezt a mondatot. Commines azonban *Mémoires*-jainak VI. könyvét VIII. Károly alatt írta. Mindemellert VIII. Károly alamizsnáskönyvébe K K 77, 1497. október 1-je és a király halála (1498. április 8.) között eltelt időben egyetlen biztos érintést jegyeztek fel 1498. március 28-án – fol. 93 –, ami nem is ünnepnap. Szerepel emellett egy homályos célzás 1497. október 24-én (fol. 17.), a király mindent összevetve igen ritkán gyakorolta ezt a hatalmát.
488. K K 101, fol. 273 v° skk.
489. K K 101, fol. 68, 1529. április: „A fent említett alamizsnás átadta az öt tours-i garast az egyik görvélykóros betegnek, akit a király meggyógyított a földeken.” Tegyük hozzá, hogy a rangosabb személyek gyakran abban a kiváltságban részesültek, hogy a tömegtől elkülönítve érintették meg őket, ám ezeket a személyre szóló kézrátételeket is az általános szertartás napján végezték el. Példa erre (IV. Henrik idejéből) lásd alább 342. n. 1. (Thou szövege).
490. 1530. május 26-án az udvar dél-nyugati útja során, Angoulême-ben a király alamizsnása kiosztott fejenként 2 tours-i garast 87 betegnek, „hogy elvonuljanak, és csak húsvétkor térjenek vissza”. K K 101, fol. 360 v°.
491. Vagy az ezeket az ünnepeket megelőző napok, néha az előest és az ünnepnap egyszerre.
492. K K 101, fol. 380 v°.
493. K K 101, fol. 29 v°, 1528. augusztus: „A mondott alamizsnás negyven tours-i garast adott Claude Bourgeoys udvari sebésznek, aki megvizsgálta a görvélykórosokat.” Vö. Girolamo LIPPOMANO (hivatkozás fent, 309. n. 1.) útleírásával, 545.: „Prima che il re tocchi, alcuni medici e cerusichi vanni guardando minutamente le qualita del male; e se trovano alcuna persona che sia infetta d'altro male che dalle scrofole, la scacciano” és FAIUS: *Energumeicus*, 155.
494. Alább *Függelék* II, n° 3 és I. tábla.
495. Előszót Girolamo LIPPOMANO említi meg útleírásában, 545. Ez a formula különböző formában jelenik meg az egyes 17. századi forrásokban.

Egyes szövegekben a következőképpen szerepel: „A király megérint, Isten gyógyítson meg téged”, ami finom kétkedést fejez ki. Ezzel a megfogalmazással azonban csak a másodrangú szerzőknél találkozhatunk, egy zavaros hagiográfia szerzője, Louis TEXIER: *Extrait et abrégé de la vie de Saint Marcoul*, 1648, 6. című művében, az elképesztő *Traité curieux de la guérison des écrouelles ... par l'attouchement des septennaires*, Aix, 1643. szerzőjénél, MENIN: *Traité historique et chronologique du sacre*, 1724, 328. című művében és számos hasonló színvonalú írónál, idézi DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 819., ill. főként az útleírásokban, amelyeknek általában csekély a forrásértékük: GOELNITZ: *Ulysses belgo-gallicus*, 143., NEMEIZ: *Séjour de Paris*, Frankfurt, 1717, 191., GYLDENSTOPE gróf beszámolója, 1699, *Archiv für Kulturgeschichte*, 1916, 411. A leghitelesebb források: DU LAURENS: *De mirabili*, 9., FAVYN: *Histoire de Navarre*, 1057., DEL'ANCRE, 170., BARBIER, 26., DU PEYRAT, 819. egyöntetűen kijelentő módon adják meg a mondatot, akárcsak a 17. századi ceremóniálé, kiad. FRANKLIN: *La vie privée. Les médecins*, 304. Du Peyrat nyíltan vitába száll azokkal a szerzőkkel, akik másképp adják meg a formulát. A szöveg hivatalos megfogalmazása felől tehát nincs kétség, ugyanakkor szemlátomást bizonytalanság mutatkozik a bevett hagyományban. XV. Lajoshoz és utódaihoz lásd 399. Az „és” kötőszó korán kiesett a két tagmondat közül.

496. Semmit nem találtam a görvélykórosok liturgiájával kapcsolatban sem VIII. Károly (Bibl. Nat. lat. 1370), sem XIII. Lajos óráiban, sem pedig XIV. Lajos szépséges óráiban (latin 9476).
497. Girolamo LIPPOMANO útleírása, 545.: „essendo gl'infermi accomodati per fila ... il re li va toccando d'uno in uno.”
498. K K 101, fol. 34.: „Húsz font tíz garas annak a kétszázöt görvélykórosnak, akit a mondott uralkodó megérintett a párizsi Notre-Dame-ban a mondott hónap VIII-án.” A V.-L. BOURRILLY által kiadott *Journal d'un bourgeois de Paris* után közölt *La Chronique* megemlíti a szertartást („több mint kétszáz beteg”, 421.). További példák a templomi kézrátételre: K K 88, fol. 142. v^o (Grenoble), 147 (Morant?); K 101, fol. 273. v^o, 274 és v^o (Joinville, Langres, *Torchastel*). Vö. Girolamo LIPPOMANO útleírása, 545.: „essendo gl'infermi accomodati per fila o nel cortile regale, o in qualche gran chiesa.”
499. George CAVENDISH: *The life of Cardinal Wolsey*, kiad. S. W. SINGER, Chiswick, 1825, I, 104.
500. K K 137, fol. 94; ezen a napon kivételesen csak tizennégy beteget érintett meg.
501. A Tudor Mária-korabeli liturgia a Westminster katedrális könyvtárában őrzött királynői misekönyvben található. A misszálé királyról beszél, nem

- királynőről, tehát nem kifejezetten Máriának készült. VIII. Henrik alatt is érvényben lehetett, legalábbis uralkodásának kezdetekor, mielőtt szakított a katolikus egyházzal, sőt talán még VIII. Henrik előtt is. Többen kiadták, így Sparrow SIMSON: *On the forms of prayer*, 295., CRAWFURD: *King's Evil*, 60.
502. 1686-ban Henry Hill nyomdász „Őfelsége parancsára” (*by His Majesties Command*) kiadott egy 12 oldalas petit in-4^o-t, benne *The Ceremonies us'd in the Time of King Henry VII for the Healing of Them that be Diseas'd with the Kings Evil* (második kiadás in *The literary museum*, London, 1792, 65., W. MASKELL: *Monumenta ritualia Ecclesiae Anglicanae*, 2. kiad., III, 386., CRAWFURD: *King's Evil*, 52.: a szöveg nyelve latin; egy másik kötet tartalmazza az angol fordítást (új kiadás, CRAWFURD, no. 132.). Hiteles-e a görvélykórosokat gyógyító szertartás VII. Henrik alatti rendje? Nem merném állítani. A szöveg a Tudor Mária és VIII. Henrik korabeli liturgia szó szerinti ismétlése (lásd az előző jegyzetet). Ez még nem lenne gyanús, de kinyomtatásának körülményei kétségeket ébresztenek. II. Jakab a reformáció előtti utolsó királynak, aki ráadásul a Stuartok közvetlen őse volt, azért parancsolta meg kiadását, mert azon igyekezett, amint azt később látni fogjuk, hogy visszahozza a régi katolikus liturgiát a kézrátétel szertartásába. Felmerül a kérdés, hogy a király nyomdásza nem egész egyszerűen egy VIII. Henrik vagy Mária számára írt – esetleg névtelen – kéziratot adott-e ki, amit aztán VII. Henriknek tulajdonított. Amíg nem kerül elő a H. Hills kiadását hitelesítő kézirat, addig ha nem is kell cáfolnunk a szöveghez társított király személyét, nem fogadhatjuk el teljesen bizonyosnak.
503. Vö. *Decretales*, 1. III, t. XLI, 2 (az 1023-as seligenstadti zsinat alapján): „Quidam etiam laicorum et maxime matronae habent in consuetudine ut per singulos dies audiant evangelium: »In principio erat verbum...« et ideo sancitum est in eodem concilio ut ulterius hoc non fiat, nisi suo tempore.”
504. *Függelék*, II, n^o 12 és 13, ill. IV. tábla.
505. *Függelék*, II, n^o, 1. A megjegyzést H. FARQUHAR-nak köszönhetem, I, 5.
506. A régi felirat: „Per Crucem tuam salv nos Christe Redemptor”: FARQUHAR, I, 70. (egy VII. Henrik korabeli változathoz lásd no. 71.). Az új felirat (részlet a Zsolt 118, 23-ból): „A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris”, no. 96. Itt jegyzem meg, hogy H. Farquhar műve tisztázta az angol rítus numizmatikai aspektusát.
507. *Calendar of State Papers, Venice*, VI. I, n^o 473., 436–437.
508. TOOKER: *Charisma*, 105.
509. Browne ebben a kérdésben zavaros: *Adenochoiradelogia*, 106–108, 139, 142, 148. Vö. WISEMAN: *Severall Chirurgical Treatises*, I, 396. Az arany-

- érméhez kapcsolódó 17. századi babonáról lásd még *Relation en forme de journal du voyage et séjour que le sérénissime et très puissant prince Charles II roy de la Grande Bretagne a fait en Hollande*, in-4°, La Haye, 1660, 77.
510. Vö. BROWNE, 106. 148., DOUGLAS: *Criterion*, 199.
511. Isbrandi DE DIEMERBROECK: *Opera omnia anatomica et medica*, Utrecht, 1683, *Observationes et curationes medicae centum*, Obs. 85, 108. Ez a tisztviselő még el is tért a közhiszont úgy hitték, hogy egy második kézzátétel vagy egy második aranyérme, ha ezúttal gondosan vigyáznak rá, helyreállítja az egészséget: BROWNE: *Adenochairadelogia*, 106. Arról az aranyérméről, melyet még 1723-ban is hordott egy gentry, aki II. Károlytól kapta ezt: FARQUHAR, IV, 160. (Th. HEARNE: *Reliquiae Hearnianae*, 1857, II, 680. levele szerint).
512. A minchinhampton-i *Churchwardens* számadása, *Archeologia*, XXXV (1853), 448–452.
513. Idézi NICOLAS: *Privy Purse of Henry VIII*, 352.: „A Conway Papers (MSS.) között találunk egy hirdetmény kiadására vonatkozó 1625. május 13-án kelt rendelkezést ... a jövőben mindenkinek igazolást kell hoznia a plébánia lelkészétől stb., mivel sokan azok közül, akik korábban meggyógyultak, nem megfelelő módon bántak az aranyérméjükkel, és ismét megbetegedtek.”
514. BROWNE: *Adenochairadelogai*, 93. „were this not true and very commonly put in practice, without all question His Majesty touching Medals would not be so frequently seen as found in Gold-Smiths shops.” Vö. *uo.* 139., egy görvélykórban szenvedő orosz kereskedő története, akinek egy angol hölgy elhozta I. Károly egyik angyalos érméjét, és aki ezután meggyógyult. Példa egy talizmán (*touch-piece*) kölcsönbe adására: FARQUHAR, IV, 159.
515. Legalábbis a Lewis szigeten: William HENDERSON: *Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England and the Borders*, 2. kiad. (*Publications of the Folk-Lore Society*, II), London, 1879, 306.; *Folk-Lore*, XIV (1903), 371. n. 1. Adósságai miatt börtönbe vetették I. Károly idején a francia kalandort, Boisgaudre-t, aki hetedik fiúgyermekként született. Boisgaudre a börtönben gyógyította a görvélykórosokat, a betegek nyakába pedig egy papírdarabot akasztott a következő felirattal: „In nomine Jesu Christi, ipse sanetur”: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 1632. június 7.
516. BROWNE említi ezt a babonát, 106–107. (de cáfolja).
517. Lord és Lady Lisle-ről lásd a *Plantagenet (Arthur)* szócikket in *Dictionnary of Nat. Biography*. A levelek elemzése in *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, XIII, I, n° 903, 930, 954, 1022, 1105; XIV, I, n° 32, 791, 838, 859, 923, 1082, 1145; XIV, 2, n° 302. Vö. HERMENTRUDE:

- Cramp-rings*; CRAWFURD: *Cramp-rings*, 175. és 176. A gyűrűknek a vajdás fájdalmai elleni használta Hertford gróf Lady Lisle-hez írt leveléből derül ki, kiad. HERMENTRUDE: *i. m.* és CRAWFURD: *i. m.*, 175.: „Hussy említette, hogy szüksége lenne néhány görcsoldó gyűrűre arra az esetre, mikor majd *eljön az ideje...*”; mindenki ismeri ennek értelmét. A *Dict. of Nat. Biogr.* Azonban nem említi, hogy Lady Lisle-nek gyermekei születettek volna Calais-ban.
518. *Wills and Inventories from the registers of the Commissary of Bury St-Edmunds*, kiad. S. TYMMS (*Camden Society*), London, 1850, 41. (1516). MASKELL: *Monumenta ritualia*, 2. kiad., III, 384. (1516). Meg kell jegyezni ugyanakkor, hogy ezeket a gyűrűket egyszerűen csak görcsoldó gyűrűknek nevezik, nem tudhatjuk tehát biztosan, hogy nem valamilyen egyéb, görcsök ellen hatásos mágikus gyűrűkről van-e szó. Ezt az elnevezést a király által megáldott gyűrűre tartották fenn.
519. Thomas Magnus Wolseynak 1526. március 20.: *State Papers, Henry VIII*, IV, n° CLVII, 449. Töredék in J. STEVENSON: *On cramp-rings*, in *The Gentleman's Magazine Library* 41. Vö. Cromwell küldeménye VII. Henrik lányának, Skóciai Margit királynőnek (1537. május 14): *uo.* IV, 2 n° CCCXVII és R. R. MERRIMAN: *Life and letters of Thomas Cromwell*, II, n° 185.
520. *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, XVIII, I, n° 17 (1543. január 7.). Oliphaunt-t csak július 1-jén engedték el végleg (*uo.* n° 805), az angol kormányzat azonban már január óta tárgyal vele és más főurakkal, hogy megszerezzék támogatásukat Skóciába való visszatérésük után (*uo.* n° 37). Feltehetően nem saját használatra kapott január 7-én 12 arany és 24 ezüst *cramp-ringet*.
521. Hubertus THOMA LEODIUS: *Annalium de vita illustrissimi principis Frederici II...*, 1624-es kiadás, in-4°, Frankfurt, 182. „Discendi autem mihi dono dedit ... sexaginta anulos aueos contra spasmus.” C. J. S. THOMPSON: *Royal cramp and other medycynable rings* szerint 7. szerint VIII. Henrik 1533-as számadáskönyvében fellelhető ennek a bőkezűségnek a nyoma.
522. *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, XV, n° 480; R. B. MERRIMAN: *Life and letters of Thomas Cromwell*, II, n° 185; Th. Cromwell a francia követnek, Gardiner püspöknek címezte levelét, (1536. április 30.) kiad. Merriman. Ugyanez a Gardiner írt 1547-ben Nicolas Ridleynek a „*cramp-ringekről*”: „And yet, for such effect as they have wrought, when I was in France, I have been myself much honoured, and of all sorts entreated to have them, with offer of as much for them, as they were double worth.” (idézet *fent*, 332. n. 1., 501.)

523. *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, II, 2, n° 4228 és 4246; XX, I, n° 542. Hasonlóképpen Mária alatt is, mikor a császár lemondása előtt Brüsszelben tartózkodott: *Calendar of State Papers, Foreign, Mary*: 1555. április 25, április 26, május 11. Tévesen állítja Crawford W. STIRLING: *The Cloister Life of Emperor Charles the Fifth*, London, 1835. alapján, hogy a császár kincstárában angol görcsoldó gyűrűk voltak, én itt – 290. – csupán az aranyér elleni varázsgyűrűkről olvastam.
524. *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, XVIII, I, n° 576.
525. Udvari számadáskönyv, in *Trevelyan Papers (Camden Society)*, I, 150.: „Alexander Grey futárnak, akit [1529] április 6-án Rómába küldtek egy nagyon fontos levéllel, abban az időben, mikor a király görcsoldó gyűrűit elküldték.” Boleyn Anna levele Gardinernek, 1529. április 4.: Gilbert BURNET: *The history of the reformation*, kiad. POCKOCK, V, 1865, 444.
526. *Letters and papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, II, I, n° 584 (151. június 15.) A *cramp-rínges* angliai árusítása: Hubertus THOMAS LEODIUS, i. m. 98.: „[Rex Angliae] anulos aureos et argenteos quibusdam ceremoniis consecrat, quos dono dat, et vendunt aurifabri.”
527. *La vita di Benvenuto Cellini...*, kiad. A. J. RUSCONI, A. VALERI, Róma, 1901, I, II, c. I, 321.: „Al ditto respi, che l'anello che Sua Eccellenza, e che io aveva fatta a Sua Eccellenza valeva piu di ducento. Ma per mostrare a Sua Eccellenza che io stimavo l'atto della sua gentilezza, che solo mi mandassi uno anello del granchi, di quelli che vengon d'Inghilterra che vagliono un carlino in circa: quello io lo terrei per memoria di Sua Eccellenza in sin che io vivessi ...”
528. Mars. Henry CUST: *Gentlemen Errant*, London, 357. n. 1. fordításban idéz egy részletet a levélből. H. Cust nem jelöli a forrását, ezért nem jutottam hozzá a levélhez, mégis felhasználom, mert Cust tájékoztatásai általában hitelesek. A gyűrűk népszerűségéről Németországban már a 15. század végétől beszámolnak források: G. HOLLEN: *Preceptorium divinae legis*, Nürnberg, 1497, fol. 25. v°, col. 1.
529. *Epistolae Guillelmi Budei*, in-4°, Paris, 1520, 18. (Linacre Budének, 1517. június 10.); fol. 16 v° (Budé Linacre-nak, július 10.). Budé a következőket írta a gyűrűkről: „szétosztottam őket a szüleim barátainak és barátaim feleségeinek; ünnepélyes keretek közt adtam át nekik, és megesküdtem rá, hogy megvédenek a rágalom okozta fájdalomtól és maró sebektől.” A küldeményben egy ezüst- és 18 aranygyűrű volt.
530. *De mirabile*, 29.: „Reges Angliae ... curavere comitalem morbum, datis annulis quos epileptici pro amuleto gestarent, quales hodie dicuntur extare nonnulli in thesauris plerisque Galliae.”

531. Az első kiadás: *Claudii Ptolomaei Alexandrini geographicae enarrationis libri octo*, fol., Lyon, Trechsel, atlasz, 6. lap v^o: „De Rege Galliae duo memoranda feruntur. Primum quod sit in Remensi ecclesia vas crismati perenni redundans, ad regis coronationem coelitus missum, quo Reges omnes liniuntur. Alterum, quod Rex ipse solo contactu strumas sive scrofulas curet. Vidi ipse Regem plurimos hoc langore correptos tangentem, an sanati fuissent non vidi.” A második kiadás, fol. Lyon, Delaporte, 1541, atlasz, 6. lap v^o; az utolsó mondat (a „tangentem” után): „pluresque senatos *[sic]* passim audivit.” Erre a meglepő eltérésre a *Extrait d'une lettre de M. Des Maizeaux à M. De La Motte* hívta fel a figyelmemet, megjelent: *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, III, 2, 1729, 179. Ptoleimaiosz kiadásairól – a gondosan meghúzott másodikról – vö. Julien BAUDRIER: *Michel Servet: ses relations avec les libraires et imprimeurs lyonnais: Mélanges Emile Picot*, I, 1913, 42. és 50. A második kiadásnak a Bibl. Nat.-ban található példányából hiányzik a térkép; a British Museum példányát használtam.
532. Az olasz naturalista iskolára – amelyet „padovai” iskola néven tartanak számon – vonatkozó könyvészeti hivatkozásokban a királyi csodához való viszonyulásukról is található tájékoztatás. Vajon az ő hatásuknak is köszönhető, hogy a II. Henrik udvarában tartózkodó velencei követ, Contarini némi kétkedéssel nyilatkozott a kézrátétel hatásosságáról? Lásd jelentését, ford. Armand BASCHET: *La diplomatie vénitienne. Les princes de l'Europe au XVI^e siècle*, 1862. 436.
533. Lucien ROMIER: *Le royaume de Cathrine de Médicis*, II, in-12, 1922, 222.
534. A kereszthez való hasoncsúszást (*creeping to the cross*) 1549-ben tiltotta be az a rendelet, amely megszüntette a régi vallás szertartásait és hiedelmeit: G. BURNET: *The history of the reformation*, kiad. N. POCKOCK, IV, Oxford, 1865, 244., art. 9. és David WILKINS: *Concilia Magnae Britanniae*, in-4, 1737, IV, 32. 1536-ban még szerepelt a *Convocation* által ajánlott szertartások között: BURNET, *i. m.* 284.
535. Nincs biztos forrásunk arról, hogy VI. Edvárd gyakorolta a kézrátételt, de nehezen elképzelhető, hogy azt a rítust megtartotta, amelyik a leginkább kötődött az ősi szertartáshoz és amelyet Erzsébetnek meg kellett szüntetnie, a másikat pedig elvetette. Nem tudjuk, milyen liturgia szerint tartotta meg a rítust, de feltehetően módosított rajta a protestáns szellemnek megfelelően. Azt sem tudjuk, hogy VIII. Henrik idején változtattak-e rajta a pápával való szakítás után. VIII. Henrik szertartásrendjét csak a Tudor Mária misekönyvében található átirat alapján ismerjük; Mária úgy másolta le, ahogyan az a Rómával való szakítás előtt érvényes volt, a szakítás utáni esetleges változtatásokról feltehetően nem tudott. Hamon

- L'ESTRANGE 1659-ben (*Alliance of Divine Offices*, 240.) azt állította, hogy VI. Edvárd és Erzsébet is megtartotta a keresztvetést, ennek a kései beszámolónak azonban nincs forrásértéke. A numizmatikai vonatkozásokhoz – melyekből szintén az derül ki, hogy Edvárd gyakorolta a kézrátételt – vö. FARQUHAR, I, 42.
536. *The works of Nicholas Ridley* (*The Parker Society*), Cambridge, 1841, 495.
537. 1548-ban, nem sokkal Ridley prédikációja után tiltották be véglegesen a szenteltvizet, hosszas habozás után. Lásd W. P. M. KENNEDY: *Studies in Tudor History*, in-12, London, 1916, 99.
538. TOOKER és CLOWES nem említik a görcsoldó gyűrűket a kézrátételről írt műveikben.
539. Az 1654-ben elhunyt angol katolikus történész, Richard Smith még birtokában volt néhány Tudor Mária által megáldott gyűrűnek; hasonlóképpen, IV. Henrik alatt Franciaországban egyes személyek még őriztek ilyeneket a páncélszekrényükben (DU LAURENS, a forrást idézi, 327. n. 2.). A 17. és 18. századi angol irodalomban még találkozhatunk *cramp-ring*ekkel (vö. C. J. S. THOMPSON: *Royal and other medycynable rings*, 9–10.), de nem tudjuk, hogy vajon királyi görcsoldó gyűrűkről van szó, vagy a görcsök ellen más varázslattal hatékonyra tett gyűrűkről? Mindemellett bizonyos, hogy II. Jakab idejében még nem feledkeztek meg a nagypénteki szertartásról; a király környezetében szemlátomást fel akarták élesíteni azt.
540. Erre gyakran felhívták a figyelmet: például WATERTON: *On a remarkable incident*, 112–113., THOMPSON: *Royal and other medycynable rings*, 10. A megállapítás azon alapul, hogy a királyok által megszentelt gyűrűkön nem volt megkülönböztető jel. Ezzel szemben a kézrátételre szánt pénzérméket – nem is beszélve azokról a medálokról, amelyeket II. Károly után kifejezetten erre a célra vertek – mindig fel lehet ismerni arról a lyukról, amelyet a szalag számára fúrtak rajtuk. Mindazonáltal ha a királyi görcsoldó gyűrűkbe vetett hit az egészen közeli múltig fennmaradt, elképzelhető, hogy néhány gyógyító gyűrű is megőrződött.
541. Később elterjedt volt az a nézet, miszerint Erzsébet nehezen szánta rá magát a betegek megérintésére: dr. CRAWFURD: *King's Evil*, 75–76. kimutatta, hogy ez a vélekedés feltehetően TOOKER *Charismája* egy részletének téves értelmezésén alapul.
542. Az Erzsébet-kori liturgiát TOOKER: *Charismájából* ismerjük (Sparrow SIMSON: *On the forms of prayer*, 298., ford. CRAWFURD: *King's Evil*, 72.). Tooker latinul közli, de aligha használták ebben a formájában. Az egyház hivatalos nyelve ekkor az angol volt, miért lett volna kivétel az általános szabály alól a kézrátétel szertartása? I. Jakab idejétől tudjuk, hogy valóban angolul zajlott a rítus. CRAWFURD: *i. m.* 71. és FARQUHAR: *Royal*

- Charities*, I, 97. feltételezése alapján elképzelhető, hogy Tooker csupán könyve nyelvi harmóniája kedvéért közölte a szertartás szövegét latinul: az egész művet latinul írta, egy hosszú angol idézet zavaró lett volna.
543. A rendelkezésünkre álló számadat az Erzsébet által megérintett betegek-ről alacsony: 38 a Tooker könyvének megjelenését megelőző nagypénteken, tehát 1597-ben vagy 1598-ban (TOOKER: *i. m.*, idézi CRAWFURD: *King's Evil*, 74.) és 9 Kenilworth-ban 1575. július 18-án (LENHAM egykorú beszámolóját idézi FARQUHAR, I, 70. n. 1., ill. *Shakespeare's England*, I, Oxford, 1917, 102.). Ilyen kevés adatból azonban semmilyen következtetést nem lehet levonni.
544. *The discoverie of witchcraft*, kiad. Brinsley NICHOLSON, London, 1886, L. 13, IX. fejj., 247. A francia királyok gyógyító hatalmáról: „Ha a francia király nem használja azt rosszabbul, mint a mi királynőnk, akkor Isten nem haragszik meg emiatt: mivel csak Ófelsége alkalmazza jól, és Istenhez könyörög, és Istennek, valamint a doktoroknak tulajdonítja a gyógyulást.” Figyelemre méltó, hogy Scot Pomponazzi olasz filozófust idézi. Az első kiadás 1584-ben jelent meg.
545. John HOWSON: *A sermon preached at St. Maries in Oxford the 17 Day of November, 1602, in defence of the festivities of the Church of England and namely that of her Maiesties Coronation*, 2. kiad., in-4°, Oxford, 1603. Howson azoknak a kegyeknek a felsorolásakor, melyekben Isten a királyokat részesítette, a következőt mondja: „Képesek meggyógyítani gyógyíthatatlan betegségeket, ez pedig csodálatos és természetfeletti dolog, mikor pedig Vespasianus ilyen gyógyításokat hajtott végre, az emberek azt gondolták, hogy ez császári kiváltság, amint azt Tacitus feljegyezte.”
546. Vita a katolikusokkal, 90. skk. (többek közt 91–92. egy katolikus ember története, aki miután a királyi csodának köszönhetően meggyógyult, elismeri, hogy az egyházi átok „nullius plane ... momenti” volt), a protestánsok ellen, 109. Az ajánlás aláírása „Sacratissime Maiestatis vestrae – humillimus capellanus – Guilielmus Tooker.”
547. Pontos címet lásd fent 5. Lehetséges, hogy szintén Erzsébet korából származik a kézrátételt ábrázoló legrégibb angol metszet: alább *Függelék*, II, n 7.
548. Ismeretlen informátor levele a franciaországi nunciushoz, Camerino püspökhöz (1604 január). Arch. Vatican, Franzia Nunzª, t. XLIX, fol. 22.: másolat in Record Office, Roman Transcripts, Gener. Series, t. 88., fol. 8. skk., részletek in CRAWFURD: *King's Evil*, 82. „E pero anco vero, che il Ré dal principio della sua entrata nel Regno d'Inghilterra desidero, e dimando queste tre cose ... 2ª di non toccare le scrofole, non volendosi vanamente arrogare tal virtu et divinita di potere col solo tatto guarire le malatie ... intorno alle quali dimande fu'risposto dalli consiglieri, che non

potea sua Maesta senza suo gran pericolo e del Regno fuggir quelle cose.”
 Lásd még a velencei követ, Scaramelli levelét, *Calendat of State Papers, Venetian*, X, n 69 (1603. június 4.), a történetíró Arthur WILSON: *The History of Great Britain, being the Life and Reign of James I*, 1653, 289. (idézi FARQUHAR, IV, 141.) egy részlete, János Ernő szász-weimari herceg 1613-os angliai utazásának útleírása, kiad. V. KUNDHARDT: *Am Hofe König Jacobs I von England; Nord und Süd*, 109. (1904), 132. Jakab vallásos érzületéről lásd G. M. TREVELYAN: *England under the Stuarts (A history of England*, kiad. Ch. OMAN, VII), 79. meglátásait, és ne feledjük, hogy szemlélatomást ő volt az első uralkodó, aki visszautasította, hogy Szent Tamás csodás olajával felkenjék. Elképzelhető az is, noha erről nem szólnak a források, hogy Jakab kézrátétellel szembeni ellenérzéséhez kálvinista meggyőződése mellett hozzájárult az is, hogy taszítónak tartotta a gyógyítás műveletét.

549. Részlet egy (névtelen) levélből, 1603. okt. 8. London: Arch. Vatican, Inghilterra: másolat in Record Office, Roman Transcript, General Series, 87. t.; töredékek in CRAWFURD: *King's Evil*, 82.: „Il Re s'abbia questi giorni intricato in quello ch'haveva di fare intorno di certa usanza anticha delli Rè d'Inghilterra di sanare gl'infermi del morbo regio, et cosi essendogli presentati detti infermi nella sua antecamera, fece prima fare una predica per un ministro calvinista sopra quel fatto, et poi lui stesso disse che se trovava perplesso in quello ch'haveva di fare rispetto, che dell'una parte non vedeva come potessero guarire l'infermi senza miracolo, et già li miracoli erano cessati et non se facevano più: et cosi haveva paura di commettere qualche superstitione; dell'altra parte essendo quella usanza anticha et in beneficio delli suoi sudditi, se risolveva di provarlo, ma solamente per via d'oratione la quale pregave a tutti volessero fare insieme con lui; et con questo toccava alli infermi. Vederemo presto leffecto che seguirà. Si notava cha quand'il Re faceva il suo discorso spesse volte girava l'occi alli ministri Scozzesi che stavano appresso, com' aspettando la loro approbatione a quel che diceva, havendolo prima conferito con loro.”

550. Vö. TOOKER: *Charisma*, 109.

551. Az I. Jakab korabeli liturgiát egy röpiratból (*broadside*) ismerjük, amelyet a londoni Régiségkereskedők Társaságának könyvtárában őriznek, kiad. CRAWFURD, 85. Azonos az I. Károly korabeli liturgiával, amelyet jól ismerünk az 1633-as *Book of Common Prayer*ből, és amelyet többen is közöltek: BECKETT: *A free and impartial inquiry*; Sparrow SIMSON: *On the forms of prayer*, 299., CRAWFURD, 85. Nagyjából azonos az Erzsébet-kori liturgiával, ám eltűnt a keresztvetés. CRAWFURD, 88. által összegyűj-

- tött számos forrás megerősíti a liturgia vizsgálatából is levonható következtetést az ősi liturgia módosítását illetően. Csupán egy forrás tér el ettől, ezt a következő lábjegyzetben idézzük, a többi beszámoló egyöntetűségének fényében azonban tévesnek tekintjük. A katolikus hívők szerint I. Jakab titokban továbbra is keresztet vetett: ezzel a pusztá szóbeszéddel csupán ortodox szempontból igyekeztek megmagyarázni az eretnek király által végrehajtott gyógyításokat. A kereszt eltűnéséről az angyalos érmékről (a hátapon volt egy hajó árbocán), valamint az „A Domino factum est istud et est minarabile in oculis nostris” feliratból az „et est mirabile in oculis nostris” szavak eltörléséről lásd FARQUHAR, I, 106–107. A szerző – véleményem szerint helytelenül – nem tulajdonít nagy jelentőséget ezeknek a változtatásoknak.
552. Levél „from Mr. Povy to Sir Dudley Carleon” idézi (pontatlan hivatkozással) CRAWFURD: *King's Evil*, 84. Sir John Finett, I. Károly ceremóniamestere szerint a király állítólag keresztet vetett a török fiúra, ám Sir John feltehetően rosszul emlékezett: *Finetti Philoxenis: some choice Observations of Sir John Finets, Knight, and Master of the Ceremonies to the two last Kings touching the Reception ... of Forren Ambassadors*, pet. in-8°, London, 1656, 58. DE L'ANCRE: *La Mescreance du sortilège*, 1622, 165. elmondja, hogy I. Jakab megérintette a francia követet, Trenel márkít; nem tudom, mennyire lehet hitelt adni ennek a történetnek. 1617. március 30-án és április 1-jén egyenként 50 és 53 beteget érintett meg Lincolnban (John NICHOLS: *Progresse of James I*, III, 263–264. idézi FARQUHAR, I, 109.). Szász Ottó 1611-ben tanúja volt a királyi kézrátételnek: FEYERABEND: *Die Grenzboten*, 1904, I, 705.
553. *Œuvres*, kiad. MALGAIGNE, I, 1840, 352. Hallgatásuk meglepő, mert a kor orvosi irodalmában, amely a középkori irodalom örököse volt, rendszerint megemlégték a királyi csodát: vö. Franciaországban Jean TAGAULT: *De chirurgica instutione libri quinque*, in-4°, 1543, I. I c. XIII, 93.; Antoine SAPORTA (elhunyt 1573) *De tumoribus praeter naturam* című értekezésében (idézi GURLT: *Gesch. der Chirurgie*, II, 677.); Angliában Andrew BOORDE 1563-as *Breviary of Health* című művében (idézi GURLT: *Gesch. der Chirurgie*, III, 349.); John BANISTER *Of tumors above nature* című értekezésében (uo. III, 369.).
554. *Premier discours. Des miracles*, XXXVI. fej. § 4; 1602-es kiad., Rouen, in-12, 183. A szerzőről vö. H. BRÉMOND: *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, I, 1916, 18. skk. és Henri BUSSON: *Les sources et le développement du Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance* (bölcsezdoktori disszertáció Párizs), 1922, 452. Nem tudom, hogy az orvos, akiről Richeome beszél, azonos-e azzal a „Petrus de Crescentiis,

- Medicus Gallus"-szal, aki a CRUSIUS(?) *De preeminentiá*jára hivatkozó LE BRUN (*Histoire critique des pratiques superstitieuses*, II, 120. lábjegyzetben) szerint tagadta a királyi csodát. Jacques DALESCHAMPS-ra (1513–1588) is gondolhatnánk, akinek egy híres Plínius-kiadást köszönhetünk (megnéztem az 1587-es lyoni, fol. kiadást, de semmit olyat nem találtam, ami minket érdekel). Daleschamps *Chirurgie française* című művének (Lyon 1573) XXXV. fejezetében, ahol a görvélykórosokról beszél, Paré-hoz hasonlóan nem említi a királyi csodát.
555. *De sacris unctionibus*, 262. (Az 1593-ben kelt könyvet 1591-ben írták, mert rajta van Jean Dadré penitenciárius és Jean Boucher párizsi pecsétőr október 17-i jóváhagyása). J. J. BOISSARDUS (elhunyt 1602): *De divinatione et magicis praestigiis*, in-4°, Oppenheim s.d., 86. úgy véli, hogy a gyógyítás „csodálatra méltó képessége” II. Henrik fia alatt veszett el. III. Henrik sikertelensége megjelenik David BLONDEL: *Genealogiae francicae plenior assertio*, in-4°, Amsterdam, 1654, I, fol. LXX*) című művében is, amelyben a király mentségére Szent Pált idézi fel, aki szintén nem tudta meggyógyítani Timóteust. Valójában III. Henrik elődeihez hasonlóan gyakorolta a kézrátételt, vélhetően ugyanakkora sikerrel, mint ők: többek közt Chartres-ban 1581-ben, 1582-ben, 1586-ban. (J. B. SOUCHET: *Histoire de la ville et du diocèse de Chartres* (Public. Soc. Hist. Eure-et-Loir), VI, Chartres, 1873, 110, 11, 128.), Poitiers-ban 1577. augusztus 15-én.
556. L'ESTOILLE: *Mémoires, Journaux*, kiad. BRUNET, IV, 204. (1594. április 6.); J. A. THUANUS: *Historia sui temporis*, Lib. CIX, t. V, folio, 1620, 433. „IOLX egenis strumosis in area, ac circiter XX honestiris condicionis seorsim ab aliis in conclavi”; FAVYN: *Histoire de Navarre*, 1555.
557. DU LAURENS: *De mirabili*, 5. Du Laurens kijeleni, hogy egy alkalommal 1500 beteget látott (6.), főként húsvétkor jöttek sokan. 1608 húsvétján a király saját elmondása szerint 1250 beteget érintett meg: levél Verneuil márkinak, április 8, *Recueil des lettres missives de Henri IV*, kiad. BERGER de XIVREY (*Doc. inéd.*), VII, 510. Thomas Platter bázeli orvos 1599. december 23-án tanúja volt IV. Henrik kézrátételének a Louvre-ban: *Souvenirs*, ford. L. SIEBER: *Mém. Soc. Hist. Paris*, XXIII (1898), 222. Vö. még L'ESTOILLE 1609. január 6.
558. Lásd a Verneuil márkinak írt levél.
559. Cap. IX.: „Mirabilem strumas sanandi vim Regibus Galliae concessam supra naturam esse, eamque non a Daemone. Vbi Daemones morbos inferre variis modis eosdemque sanare demonstratur.” Cap. X.: „Vim mirabilem strumas sanandi Galliae Regibus concessam, gratiam esse a Deo gratis datam concluditur.”

560. Önállóan nem adták ki újra, hanem az 1628-as *Œuvres complètes*-ben, illetve ennek négy vagy öt kiadásában, amelyek egymás után jelentek meg 1613-ban és 1614-ben, és talán 1661-ben: lásd E. TURNER cikkét és Gui Patin költeményét: „Miranda sed dum Regis haec LAURENTIUS – Sermone docto prodit, et ortam polis – Aperire cunctis nititur potentiam, – Dubium relinquit, sitne Rex illustrior – Isto libello, sit vel ipse doctior.”
561. Függetlenség, II, n 8, és III. tábla.
562. A felirat következő mondatában világosan megmutatkozik a propagandisztikus szándék és a jellegzetes utalás a belső béke visszaállítására: „Ezért gondoltam, hogy az én feladatom rézbe metszeni a mondott alakot, hogy (megcsodálván a felséges urunkban munkáló isteni erőt) még inkább az ő tiszteletére buzdítson, és engedelmessé tegyen a béke és egyetértés érdekében, amelyet ő tart fenn a Francia Királyságban és hogy megkönnyítse mindazt, ami ebből ránk hárul.”
563. Fennmaradt egy portréja IV. Henrikről és egy XIII. Lajosról 1610-ből: vö. E. BENEZET: *Dictionnaire des peintres, sculpteurs et dessinateurs de tous les temps et de tous les pays*, II.
564. Az abszolutizmus doktrínájáról nem áll rendelkezésünkre egyetlen olyan mű sem, amely nem egyes írókhoz köthető társadalomfilozófiai elméletként közelíti meg, hanem egy egész korszakot jellemző általános érzésvilág és eszmerendszer kifejeződéseként tekintene rá. Azt itt megadott útmutatások nem elegendők a hiány pótlására. FIGGIS: *The divine right of the kings* és HITIER: *La doctrine de l'absolutisme* című műveiben csupán rövid és túlságosan elméleti eszmefuttatásokat találhatunk. Vö. még André LEMAIRE: *Les lois fondamentales de la monarchie française d'après les théoriciens de l'ancien régime* (jogászdoktori értekezés, Párizs), 1907. LACOUR-GAYET: *L'éducation politique de Louis XIV* című könyve számos hasznos ismeretet tartalmaz, amelyeket hiába keresnénk máshol, mégis csupán érintőlegesen veti fel a problémákat. Nagy haszonnal forgathatjuk Henri SÉE: *Les idées politiques en France au XVII^e siècle*, 1923. A királypárti propaganda irodalmához könnyen hozzáférhető bibliográfiát találunk in STRUVE: *Bibliotheca historica*, kiad. J. G. MEUSEL, X, I, Leipzig, 1800, 179.: *Scriptores de titulis, praerogativis, majestate et auctoritate Regum* [Franciae].
565. Azokról a korokról alakítunk ki legkönnyebben téves elképzeléseket, melyeket az élő irodalmi hagyományból ismerünk. Egy műalkotás csak akkor marad fenn, ha minden nemzedék hozzátesz egy kicsit saját magából is: jelentése ily módon fokozatosan megváltozik, és akár ellenkezőjébe is fordulhat. A mű többé már nem mond nekünk semmit arról a miliőről, amelyben keletkezett. A 17. századi ember tökéletlenül ismerte az ókori irodalomból az antikvitást. Napjainkban épp olyan tökéletlenül ismerjük

- a 17. századot, amilyen töredékes tudással rendelkeztek ők a görögökről és a rómaiakról.
566. *De corpore politico*, II, VIII, 11 (kiad. MOLESWORTH, IV, 199.): „And though kings take not upon them the ministerial priesthood, yet they are not so merely laic, as not to have sacerdotal jurisdiction.”
567. *Aristippe, Discours septiesme*, 2. kiad., in-12, 1658, 221. Balzac politikai nézeteiről lásd J. DECLAREUIL: *Les idées politiques de Guez de Balzac; Revue de droit publique*, 1907, 633.
568. FERRAULT, RAULIN, GRASSAILLE művei megtalálhatók a bibliográfiában, 3–4., D’ALBON műve 19. n. 1. Pierre BOISSON, BODINIERE ura: *Traité de la Majesté Royale en France*, 1597; H. DU BOYS: *De l’origine et autorité des roys*, in-12, 1604; Louis ROLAND: *De la dignité du Roy ou est montré et prouvé que sa Majesté est seule et unique en terre vraiment Sacrée de Dieu et du Ciel*, petit in-4°, 1623; R. P. Balthasar DE RIEZ atya, kapucinus prédikátor: *L’incomparable piété des tres chretiens rois de France et les admirables prerogatives qu’elle a méritées à Leurs Majestés, tant pour leur royaume en général que pour leurs personnes sacrées en particulier*, 2 vol., in-4°, 1672–1674; André DU CHESNE: *Les antiquitez et recherches de la grandeur et maiesté des Roys de France*, 1609; Jérôme BIGNON: *De l’excellence des rois et du royaume de France*, 1610, uő Théophile DUJAY álnév alatt: *La Grandeur de nos roys et leur souveraine puissance*, 1615.
569. Számtalan szövegre hivatkozhatnánk. Elegendő csupán arra utalnunk, hogy Bossuet *Politique tirée des propres paroles de l’Ecriture Sainte* című művében a harmadik könyv második szakaszának *L’autorité royale est sacrée* [A királyi hatalom szentséges] címet adta, a szakasz második tételének pedig *La personne des rois est sacrée* [A királyok személye szentséges].
570. Lásd in *Regalium Franciae iura omnia*, 1538, a második könyv második fejezetében. Arnoul RUZÉ a főkegyúri jogról írt híres értekezésében (*Tractatus juris regaliorum, Praefatio, Pars III*, in *Opera*, pet. in-4°, 1534, 16–17.) bátoritanul „kevert” helyzetet tulajdonít a királynak, aki ennek köszönhetően „pap hírében áll”: „ratione illius mixturae censentur ut clerici.” Ezzel szemben 1500. nov. 16-án „Lemaistre a király ügyvédjéhez [fordulván]” az ősi elveknek megfelelően kijelentette a párizsi parlament előtt: „Nam licet nonnulli reges coronentur tantum, alii coronentur et ungantur, ipse tamen rex Francie his consecrationem addit, adeo quod videatur non solum laicus, sed spiritualis”, és ennek alátámasztására rögtön a főkegyúri jogra hivatkozott: Arch. Nat. X IA 4842, fol. 47 v° (vö. DELACHENAL: *Histoire des avocats*, 204. n. 4).
571. *Gallica historia in duos dissecta tomos*, folio 1557, 110.: „Regia enim Francorum maiestas non prorsus laica dici debet. Primum quidem ex recepta

coelitus unctione sacra: deinde ex coelesti privilegio curandi a scrophulis, a beato intercessore Marculpho impetrato: quo regni Francici successores in hunc usque diem fruuntur. Tertio iure regaliae magna ex parte spiritualis in conferendis (ut passim cernere est) ecclesiasticis peculiari iure beneficiis.” A szerzőről lásd A. BERNARD: *De vita et operibus Roberti Cenalis* (bölcsezdoktori disszertáció, Párizs), 1901.

572. *Les antiquitez et recherches*, 164.; vö. SÉE: *i. m.* 38. n. 3.
573. in-4°, Paris, 1611, többek közt 220–222. Vilette ismerte Jean Golein értekezését a felszentelésről (vö. alább, 479.), a két szín alatti áldozásról, Golein megjegyzését módosítva a következőt írta: [a király] „két szín alatt áldozik, akár a pap, amint a régi szerző mondja, azért, hogy a francia király tisztában legyen papi és királyi méltóságával.”
574. *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 728. Vö. a XIII. Lajos felszenteléséről szóló beszámolóval, GODEFROY: *Ceremonial*, 452.: „Áldozott a mi Urunk drága testével és vérével két szín alatt kenyérrel és borral, miután a papokhoz hasonlóan részesült az ablutióban, azért, hogy megmutassák, hogy királyi és papi méltósággal bír.”
575. *L'incomparable piété de très chrétiens rois de France*, I, 12.: „... itt mondhatjuk el és kell elmondanunk azt, hogy a felszentelés nem szükséges ahhoz, hogy királyaink megkapják a francia koronát, mivel ez születésüktől fogva, örökletesen jár nekik. Ez egy szent szertartás, amely az Ég különleges kegyelmében részesíti őket, miáltal szentségessé és némiképpen papokká válnak. A szertartás alatt a diakónuséhoz hasonló tunikát viselnek, valamint egy királyi kabátot, amely a püspöki köpenyre vagy régi papi kauzulára emlékeztet.”
576. „It may be, I am esteemed by my denies sufficient of myself to discharge my duty to God as a priest: though not to men as a prince. Indeed I think both offices, regal and sacerdotal, might well become the same person, as anciently they were under one name, and the united rights of primogeniture.” Idézi FIGGIS: *Divine Right*, 256. n. 1. Az *Eikon basiliké* szerzője komolyan beszélt. Érdekes, hogy ugyanezt az immáron tréfának szánt gondolatot egy nap a Szent-Ilonán raboskodó I. Napóleon szájába adták: „Gyónjon meg! – mondta Gourgaud bárónak –. Nos, engem felkentek, gyónhat nekem is!” (GOURGAUD tábornok: *Saint-Hélène*, s. d., II, 143.).
577. *Œuvres*, kiad. PARDESSUS, 1819, I, 261.
578. EUSZÉBIOSZ, IV, 24. E.-CH. BABUT: *Revue critique*, nouv. série, LXVIII (1909), 261. úgy véli, hogy Konstantin pogányok püspökét akart mondani.
579. Például: B. DE LA ROCHE-FLAVIN: *Treize livres des Parlemens de France*, XIII könyv, XLIV, § XIV, folio, Bordeaux, 1617, 758.: „Franciaország kö-

- zös püspöke: ezt a dicséretet mondja a zsinatok töredéke Konstantin császárra.”; d'AGUESSEAU: *i. m.* 261. („külső püspök”). Továbbá a 18. században a tanács 1766. május 24-i határozata (ISAMBERT: *Recueil général*, XXII, 452.): „külvilági püspök”.
580. *Basiliikon Doron*, I. könyv, kiad. MAC ILWIN (*Harvard political classics I*), 1918, 12.: „Therefore (my Sonne) first of all things, learne to know and love that God, whom-to ye have a double obligation: first, for that he made you a man; and next, for that he made you a little God to sit on his Throne, and rule over other men.”
581. Harmadik értekezés *De la souveraineté du Roy*, 1620, 3.: „A Mindenható ... saját földi helytartójává tette az Ön királyságát, és testet öltött istenné tette, hogy minden alattvalója tisztelje, szolgálja és engedelmes legyen hozzá...”
582. *Les Antiquitez et recherches*, 124.
583. A pápi gyűlés nyilatkozata, melyben két *Misteria Politica* és *Admonition de G. G. R. Theologien au Tres Chretien Roy de France et de Navarre Louis XIII* című iratot bírálnak, melyek elítélték Franciaországnak a protestáns hatalmakkal kötött szövetségét: *Mercure françois*, XI (1626), 1072. Chartres püspöke a továbbiakban a következőképpen önti enyhébb formába véleményének azt a részét, amely túlságosan megdöbbenően hatott volna: „Ugyanakkor ebből következik, hogy akiket isteneknek neveznek, azok istenek, nem természetből fogva, hanem mert osztrályrészüln jutott nekik, nem születésüktől fogva, hanem kegyelem által, nem örökké, hanem csupán egy időre a Mindenható helytartóiként, és az Ő isteni fenségének utánzása által, mivel ezen a világon ők jelképezik Isten képét.”
584. C. MOREAU: *Bibliographie des mazarinades* (*Soc. de l'hist. de France*), II, n, 1684. Más jellegzetes idézeteket lásd in LACOUR-GAYET: *L'éducation politique de Louis XIV*, 357–358. Egyébiránt ennek a munkának köszönhetem a fent idézett három szöveget. Vö. még DU BOYS: *De l'origine et autorité des roys*, 1604, 80.
585. *Sermon sur les Devoirs des Rois* (1662. április 2.), *Œuvres oratoires*, kiad. LEBARQ, átnézte Ch. URBAIN és E. LEVESQUE, IV, 362.
586. *Opera* (*Corpus Reformatorum*), XXXII, *Psalm C X¹*, col. 160; lásd Egy az isten-királyokra nézve kevésbé kedvező részlet *In Habacuc*, I, II, col. 506. A 82. zsoltár 6. és 7. verse zavarba ejtette a modern kommentátorokat; alkalmanként a magukat királynak tartó, nem zsidó királyokat célzó iróniát láttak benne: F. BAETHGEN: *Die Psalmen* (*Hand-kommentar zum Alten Testament*, Göttingen), 1897, 252.
587. *De la maesté royale*, 6.: „Az uralkodó erkölcsse, nagylelkűsége, nemesszívűsége, jósága és népe iránti bőkezűsége által fölülmúlja a többi embert, oly

- mértékben, hogy a régi filozófusok közül többen joggal és okkal tartották többnek, mint ember, egyenesen Istennek. A többiek, akik kevesebben vannak (tudásuk mértékének megfelelően) félistennek nevezték őket.”
588. *Policraticus*, III, X, kiad. C. C. J. WEBB, I, 203.: „Voces, quibus mentimur dominis, dum singularitatem honore multitudinis decoramur, natio haec invenit.” Láthatjuk, hogy itt a felség többes számban szerepel, valamivel korábban azonban Salisbury a császárok istenné nyilvánításáról beszél és hozzáfűzi (202–203.): „Tractum est hinc nomen quo principes uirtutum titulis et uerae fidei luce praesignes se diuos audeant nedum gaudeant appellari, ueteri quidam consuetudine etiam in vitio et aduersus fidem catholicam obtiente.”
589. GOTTFRIED DE VITERBO: *Speculum regum; Monum. Germ., SS., XXII*, 39. v. 196.: „Nam Troianorum tu regna tenebis avorum – Filius illorum deus es de prole deorum.” vö. leírást 138. v. 178. skk. Vö. továbbá a valamivel későbbi, 1269-es *Adhortatio* hasonló kifejezéseit, melyet a Hohenstaufenek egy olasz pártfogója, a korábban már említett, 217. n. 1. Pietro da Prezza írt, idézi GRAUERT: *Histor. Jahrbuch*, XIII (1892), 121. – *De magistro Petrus de Ebulo liber ad honorem Augusti*, kiad. WINCKELMANN, Leipzig, 1874, az idézetek helye, 82. n. 9. (létezik egy másik kiadás is: G. B. SIRAGUSA: *Fonti per la storia d'Italia*, 1906). A császárra alkalmazott isten elnevezés vajon legfőbb ellenfelét, a pápát is megillette? In *Revue des sciences religieuses*, II (1922), 447. Jean RIVIÈRE apát felteszi azt a kérdést, hogy *A pápa „Isten” III. Ince számára?*, és természetesen nemleges választ ad rá. Azonban szemlátomást nem tudja, hogy a tévesen III. Incének tulajdonított hibás tétel azok közé a babonák közé tartozik, melyeket 1260-ban a „Passaui Névtelen” felrótt kortársainak: *Abhandl. der histor. Klasse der bayer. Akademie*, XIII, I, (1875), 245.: „Peregrinationi derogant ... qui dicunt quod Papa sit deus terrenus, maior homine, par angelis et quod non possit peccare, et quod sedes romana aut invenit sanctum aut reddit; quod sedes romana non possit errare...”
590. *De regimine principum*, Vellece, 1498, I, pars I, cap. IX: „quare cum regem deceat esse totu diuinum et semideum”; vö. cap. IV: „dictum est enim quod decet principem esse super hominem et totaliter diuinum.”
591. 1615-ben Jean FILESAC, párizsi teológus megjelentetett egy *De idolatria politica et legitimo principis cultu commentarius* című értekezést, amelynek a címe érdekes eszmefuttatást ígért. Sajnos ez a rövid mű végtelenül ingatag gondolatvilágot tükröz, a szerző szemlátomást elveti azt a gondolatot, hogy a felkenés papi jelleggel ruhazza fel a királyt (72.), mégsem tiltakozik ellene nyíltan, az alattvalók ugyanolyan „tisztellelt” tartoznak a királynak, amilyenell a fiú tartozik apjának. Filesac állhatatlansága egyéb-

- íránt közismert volt kortársai körében: „Egyszer így, egyszer úgy Úrnak” hívták (P. FÉRET: *La faculté de Théologie de Paris, Epoque moderne*, IV, 1906, 375.). Az isteni elnevezés földi uralkodóra való alkalmazása ellen a középkorban Nagy Károly és John of Salisbury tiltakozott (fent, 64. n. 3. és 353. n.1.).
592. Vö. J. DE LA SERVIERE műveit: *De Jacobo I Angliae rege, cum Card. Roberto Bellarmino, super potestate cum regia tum pontificia disputante*, 1900 – *Une controverse au début du XVII^e siècle: Jacques I d'Angleterre et le cardinal Bellarmin; Etudes*, t. 94, 95, 96 (1903).
593. FRA LUYs de GRANADA: *Segunda Parte de la introduction del symbolo de la fe*, Saragosa, 1583 (nem sikerült az első kiadáshoz, Anvers, 1572, hozzájutnom), 171. § VIII: „la virtud que los reyes de Francia tienen para sanar un mal contagioso, y incurable, que se delos lamparones.”
594. MAROL: *Théâtre d'honneur*, 760., 1547. január 5.: „Civitas Remensis, in qua Christianissimi Francorum Reges sibi coelitus missum Sanctae Uctionis, et curandorum languidorum munus, a pro tempore existente Archiepiscopo Remensi suscipiunt, et Diademate coronantur.”
595. Meglepő, hogy Bernard de Girard du HAILLAN sem *De l'estat et succes des affaires de France* (első kiad. 1570, én az 1611-es láttam) című művében – ahol az V. könyv elején felsorolja a királyok „előjogait, jogait, méltóságait és kiváltságait” –, sem pedig *Histoire générale de rois de France*, fol. 1576. című munkájában nem említi a kézzátételt. Igaz, hogy ő az általa előnyben részesített mérsékelt és ésszerű monarchia elméletét írta meg, amelyre a miszticizmusnak még az árnyéka sem vetül.
596. B. de Giraud DU HAILLAN: *De l'estat et succes des affaires de France*, 1611 (első kiad. 1570), 624.: „A király koronázás és felszentelés nélkül is király; ezek tiszteletadásokkal teli szertartások, amelyek csupán az emberek kedvező véleményének megnyerését érintik, és nem a felségjog alapjait.” Ugyanez az elmélet BELLEFOREST-nél és DE BELLOY-nál: G. WEILL: *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion*, 1892 (bölcsezdoktori értekezés, Párizs), 186. és 212. A IV. Henrik uralkodásának kezdetén fellépő problémához lásd a pápi gyűlés 1591-ben Chartresban hozott döntését, in Pierre PITHOU: *Traitez des droitz et libertez de l'église gallicane*, 224., valamint Claude FAUCHET 1593-ban írt furcsa művét: *Pour le Couronnement du roy Henri III roy de France et de Navarre. Et que pour n'estre sacré, il ne laisse d'estre Roy et légitime Seigneur* (egybegyűjtve in *Œuvres*, in-4°, 1610.) Angliához vö. FIGGIS: *Divine right*, 10. n. 1. A pápák által a 18. században a felszentelésnek tulajdonított fontosságról lásd egy a Habsburgokkal kapcsolatos érdekes esetet: BATTIFFOL: *Leçons sur la messe*, in-12, 1920, 243.

597. Oudard Bourgeois páter azt állítja, hogy a király megtartotta a kilencnapos imát Szent Marcoul-hoz a St-Cloud-i kastélyban; ám beszámolója gyanús. A közzelfogás a gyógyító erő származásának kérdésében, ami szinte hivatalos állásfoglalásnak számított, világosan kiderül egy 17. századi szertartáskönyvből, kiad. FRANKLIN: *La vie privée, Les médecins*, 303. „Nagy a királyaink irgalmassága a szertartás során, amelyre az Ég kötelezte őket, és amelyen minden királynál nagyobb kiváltságban részesíti őket felszentelésük napján” (kiemelés tőlem).
598. VII. Károly II. Pius pápa udvarába küldött követeknek fent idézett beszéde alapján úgy tűnik, hogy hittek abban, hogy Chlodvig már gyógyította a görvélykórosokat; ám ez feltehetően csupán retorikai fordulat, és nem egy határozott legendára tett utalás.
599. Lásd BERRIAT de SAINT-PRIX: *Vie de Cujas, Histoire du droit romain* című művének függelékében, Paris, 1821, 428. sk. Itt idézi Papire Masson szavait – a Chlodvigról mint a görvélykórosok első gyógyítójáról szóló legenda kapcsán –, amelyeket már DU PEYRAT is idézett in *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 802. A szerzőről néhány szót lásd in G. WEILL: *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion*, 194. Kurt GLASER: *Beiträge zur Geschichte der politischen Literatur Frankreichs in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts; Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, XLV (1919), 31. csupán egy megvető megjegyzés erejéig említi meg.
600. Két önálló új kiadás 1580-ban és 1595-ben, valamint újranyomtatásuk az összes művek kiadásában: lásd a Bibl. Nat. katalógusa.
601. *De Gallorum imperio*, 128.
602. MÉZERAY: *Histoire de France depuis Faramond jusqu'au règne de Louis le Juste*, folio, 1685, I. VI, 9. szerint a Montmorency-ház Lanicet-től származtatja magát. André DUCHESNE in *Histoire généalogique de la maison de Montmorency*, folio, 1624 és DESORMEAUX in *Histoire de la maison Montmorency*, 2. kiad. 5. vol., 1768 nem tudnak vagy megvetően hallgatnak erről a hagyományról, amely szerepel in MENIN: *Traité historique et chronologique du sacre*, 1724, 325.
603. *De sacris unctionibus*, 260.
604. Például: [Daniel DE PRIEZAC]: *Vindicate gallicae adversus Alexandrum Patricium Armacanum, theologum*, 1638, 61.; Balthasar DE RIEZ: *L'incomparable piété*, I, 32–33. és II, 151.; Oudart BOURGEOIS: *Apologie*, 9. Vö. még L'ANCRE: *L'incrédulité et mescreance du sortilège*, 1622, 159. A történetek közül P. MATHIEU: *Histoire de Louys XI*, 1610, 472. és némi habozással CHARRON: *Histoire universelle*, fol., Paris, 1621, chap. XCV, 678–679. Charron Lanicet története kapcsán a következőt írja: „egy barát

- tom megerősítette, hogy olvasott róla Reimsben egy nagyon régi kéziratban." MARLOT páter: *Le théâtre d'honneur*, 715. szintén megemlíti ezt a kéziratot, amelynek a létezése mégis kérdéses számomra.
605. *De mirabili*, 10. skk. Vö. még MAUCLERC: *De monarchia divina*, 1622, col. 1566.
606. BATISTA Y ROCA: *Touching for the King's Evil*, említi Esteban GARIBAY: *Compendio historial de las Chronicas y universal historia de todos los Reynos de Espana*, III, Barcelona, 1628, l. XXV, c. XIX, 202. című művénel.
607. 46. 4. A 1643-as nyilvánvalóan fiktív keltezésű műről lásd LACOUR-GAYET: *Education politique*, 88. skk. Chlodvig szentnek nevezéséről vö. Iean SAVARON: *De la sainteté du roy Louys dit Clovis avec les preuves et auctoritez, et un zbrégé de sa vie remplie de miracles*, 3. kiad., in-4°, Lyon, 1622 – itt egyébként nem esik szó a görvélykórosok megérintéséről.
608. A XXV. könyvben a gyerek, akit Chlodvig meggyógyít, nem Lanicet, hanem Burgonde Genobalde fia. Az 1673-as kiadásban, amelyben más a könyvek beosztása, a történet a XIX. könyvben szerepel.
609. Chlodvigon kívül más uralkodókat is megtették a görvélykórosok első gyógyítójának; CHARRON: *Histoire universelle*, folio, 1621, 679. beszámol arról a hagyományról, amely Martell Károlynak tulajdonítja ezt a szerepet. A spanyol történész, Anton BEUTER: *Segunda Parte de la Cronica generale de Espagna ...*, in-4°, Valencia, 1551, chap. L., fol. CXLIII, úgy véli, hogy Szt. Lajos kapta meg először a gyógyítás kiváltságát, mikor az egyiptomi kereszties háborúban fogságba esett, ugyanattól az angyaltól, aki egy régebbi legenda szerint segített neki megtalálni breviáriumát. Ugyanez jelenik meg Granadai Lajosnál is.
610. A kézrátétel aprólékos leírása in DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 819., tökéletesen egyezik azzal, amit IV. Henrik uralkodásának végén adott DU LAURENS: *De mirabili*, 6. A Bibl. Nat.-ban – ms. franç. 4321 kódon – található egy 17. századi (feltehetően XIII. Lajos uralkodása alatt keletkezett) *Recueil general des ceremonies qui ont esté observés en France et comme elles doibvent observer*. Ebben – 1. és 2. – megtaláljuk „A betegek és a görvélyesek megérintésének szertartásrendjét”. Ugyanezt a szöveget a Mazarine könyvtár 2734. kézirata alapján adta ki FRANKLIN: *Le vie privée, Les médecins*, 303. sk. Johann Christian LÜNIG *Theatrum ceremoniale historico-politicum*, II, 1015. című művében leírja a francia rítust; de semmi újat nem közöl. XIII. Lajosról számtalan tájékoztatás és számadat található orvosa, HÉROARD naplójában: *Journal de Jean Héroard sur l'enfance et la jeunesse de Louis XIII*, kiad. SOULÉ és BARTHÉLÉMY, II, 1868. Ez a kiadás sajnos csupán töredékeket közöl, több ponton kiegészítettem a Bibl. Nat. kézirata alapján (lásd köv. lábjegyzeteket). XIV. Lajos-

- ról hasznos útmutatások, azonban pontatlan számadatok találhatók több emlékiratban, többek közt in DANGEAU: *Journal* és különösen a királyi udvari bírāja, később a hadsereg tábori csendőrségének parancsnoka (1681–1712), SOURCHES márkí *Mémoires*-ban, aki tisztségeiből adódóan különösen érdeklődött a kézrátétel iránt: kiad. COSNAC és BERTRAND, 13 vol., 1882. sk. Az egykorú újságok szintén érdekes adatokat tartalmaznak: például a hírlapíró Robinet-től tudjuk, hogy 1666 nagyszombatján XIV. Lajos megérintett 800 beteget: *Les continuateurs de Loret*, kiad. J. DE ROTSCCHILD, 1881, I, 838. Az ikonográfiai forrásokhoz lásd alább, *Függelék II*.
611. SAINT-SIMON: *Mémoires*, kiad. BOISLISLE, XXVIII, 368–369.: XIV. Lajos: „mindig a rend láncában, gallérban és kabátban áldozott, ötször egy évben, nagyszombaton a parókiaán, más napokon a kápolnában. Ezek voltak: pünkösd előtti nap, Nagyboldogasszony ünnepe, és az ezt követő nagy mise, mindenszentek előtti nap, és a karácsonyt megelőző nap ... és minden alkalommal megérintette a betegeket.” Szemlélatomást nem törekedtek a rítus rendszeres megtartására.
612. Bibliothèque nationale *Registres d'affiches et publications des jurés crieurs de la Ville de Paris* sorozata, amely – F 48-től 61-ig – 14 in-folio kötetből áll, az 1651-től 1745-ig tartó időszakra, csupán az első két kötetben találunk a kézrátételre vonatkozó plakátokat: in F 48, fol. 419, az 1655 húsvéti szertartást hirdeti; in F. 49, fol. 15, 35, 68, 101, 123, 147, 192 az 1655-ben mindenszentekkor, 1656. január 1-jén, húsvétkor, mindenszentekkor, 1657. január 1-jén és húsvétján, ill. az 1658. január 1-jén tartott szertartásról. Mindegyiknek azonos a szövege. Vö. LECOQ: *Empiriques, somnambules et rebouteurs*, 15. Arról a szokásról, hogy az udvari bíró előre kihirdetetti a „Párizs városában vagy más helyen, ahol Ófelsége tartózkodik” tartandó szertartást DU PEYRAT számol be, 819.
613. HÉROARD: *Journal*, II, 32.: „Kissé sápadt lett a munkától, és szemlélatomást soha nem akarta elvégezni.”, 76. „Gyengélkedik.”
614. IV. Henrik egy 1603. október 20-án kelt rendeleté kihirdette, hogy az egyes városokban és vidékeken tomboló „fertőző betegség” miatt elmarad a kézrátétel mindenszentekkor. Kiad. J. J. CHAMPOLLION-FIGEAC: *Le palais de Fontainebleau*, folio, 1866, 299.
615. HÉROARD, II, 237.
616. HÉROARD: *Journal*, II, 59, 64, 76 (Bibl. Nat., ms. franç. 4024); HÉROARD, ms. franç. 4026, fol. 294, 314 v°, 341 v°, 371 v°; HÉROARD: *Journal*, II, 120.
617. *Gazette de France*, 1701, 251.
618. DANGEAU: *Journal*, kiad. SOULIÉ, V, 348.

619. *Uo.* XV, 432.
620. *De Galliae regum excellentia*, 1641, 27.: „Imperium non Pyrenaeorum jugis aut Alpium, non Rheni metis et Oceani circumscriptum, sed ultra naturae fines ac terminos, in aegritudinem ipsam et morbos, a quibus nulla Reges possunt imperia vindicare, propagatum acceperunt ... Ita Galliae Regum arbitrio subiectam esse naturam.”
621. *Des miraculeux effects*, 25.
622. HÉROARD, ms. franç. 4026, fol. 341 v^o (1620. augusztus 15.): „két portugál jezsuita beteg megérintve.” A. FRANCO: *Synopsis annalium Societatis Jesu*, idézet alább, 427. n. 2. (a dátumok alapján nem valószínű, hogy a Franco által említett, 1657-ben, feltehetően néhány évvel a kézrátétel után elhunyt jezsuita egyike azon két személynek, akiket 1620-ban említett Héroard).
623. Alább, *Függelék* II, n 11. A Farnesék szerepéről, és a támogatásról, amelyet Franciaország a pápasággal szemben nyújtott nekik vö. Ch. GÉRIN: *Louis XIV et le Saint Siège*, 2 vol., 1894, 1667-ben Farnese bíboros felkerült a pápai tiara Franciaország által támogatott jelöltjeinek listájára (*uo.* II, 185.).
624. Számos beszámoló, pl. HÉROARD, II, 215, 233; DU LAURENS, 8.; DE L'ANCRE, 166.; DU PEYRAT, 819. René MOREAU: *De manu regia*, 1623, 19. a ceremóniálét kiad. FRANKLINn 305. A külföldiek nagyobb alamizsnát kaptak XIII. Lajostól, mint a franciák, egy negyed tallért két garas helyet: DU PEYRAT, 819., vö. HÉROARD, II, 33. XIV. Lajos idején, OROUX: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, I, 184. szerint az alamizsna számoló pénzben vett értéke növekedett, de továbbra is különbség volt a külföldiek és a „természetes franciák” között: 30 garas az előbbieknél, 15 az utóbbiaknak. Bonaventure DE SORRIA: *Abrégé de la vie de tres auguste et tres vertueuse princesse Marie-Thérèse d'Autriche reine de France et de Navarre*, in-12, 1683, 88. szerint a királynő állítólag létesített egy fogadót Poissyban, „hogy itt szállásolja el a messzi országokból érkező betegeket”, akik a kézrátételre jöttek. Az Octave NOËL: *Histoire de la ville de Poissy*, Paris, 1869, 254. és 306. skk. által összegyűjtött forrásokból kiderül, hogy a poissy fogadót az achères-i tábor katonái és „más átutazó katonák” számára hozták létre. Ahogy régen, a kézrátétel napja előtt érkezett betegeket most is várakoztatták, és – legalábbis XIII. Lajos alatt – alamizsnát adtak nekik: DU PEYRAT, 819. Spanyolorról, akiket XIV. Lajos akkor érintett meg, mikor egészségi állapota miatt nem gyakorolhatta a kézrátételt: SOURCHES: *Mémoires*, IX, 259.; XI, 153. Hasonló körülmények közt megérintett spanyolorról és olaszokról: *uo.* VII, 175.
625. A tréfa André RIVET: *Andrea Riveti Pictavi ... Jesuita Vapulans, sive Castigatio Notarum Sylvestri Petrasanctae Romani, Loyolae Sectarii, in epistolam*

- Petri Molinaei ad Balzacum ...*, Leyden, 1635, c. XIX, 388. című pamfletjében található meg. A vitáról, aminek kapcsán ez a rövid írás született, vö. C. SOMMERVOGEL: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Pietra-Sancta* szócikk, VI, col. 740. n 14. Az igazi tréfa azonban az, hogy MORHOF: *Princeps medicus (Diss. academicae)*, 157. szemlélatomást komolyan vette ezt a viccet.
626. *De excellentia*, 31. skk.
627. Francisco MARTI U VILLADAMOR: *Cataluna en Francia*, 1641. A könyv elején két ajánlás: XIII. Lajosnak és Richelieu-nak. A görvélykórosokról szóló fejezet a lilium legendájáról és a királyi zászlóról szóló fejezetet követi.
628. *Mars Gallicus*, 1636-os kiadás, 65. sk. A görvélykórosok csodájában annak bizonyítékát látni, hogy a francia királyok „nagyobb” hatalommal rendelkeznek, mint a többi király, egyenlő „fidei Christianae fides ... evellere” bolondabbnak lenni a huszítáknál, akik számára a legitimitás letéteményeseinek erényétől függ, ők azonban mégsem mentek el odáig, hogy rendkívüli kegyet várjanak el tőlük. Isten megszólaltatta a szamarakat: „An forte et asinis inter asinos tribues praerogativas alicujus potestatis?” A *Mars Gallicus*, amelyről lásd G. HUBAULT: *De politicis in Richelium lingua latina libellis* (bölcsezdoktori disszertáció, Párizs), St-Cloud [1856], 72. skk. válasz volt ARROY fent, 4. idézett könyvére. Magasztalóan idézte, és spanyol szempontból vette át a jeles orvos, a brüsszeli VAN HELMONT: *De virtute magna verborum ac rerum; Opera omnia*, in-4°, Frankfurt, 1707, 762. col. 2.
629. Lásd Joachim Christoph NEMEIZ: *Séjour de Paris* (csak a cím francia, a mű német nyelvű), Frankfurt, 1717, 191. című érdekes művét. Nemeiz 1714-ben érkezett Párizsba tanítványaival, a svéd tábornok, Stenbock gróf fiaival.
630. 69–73. (a mű 1618-ban jelent meg). A szerzőről *France protestante*, 2. kiad., I, col. 797 és Jacques PANNIER: *L'Eglise réformée de Paris sous Louis XIII* (protestáns teológiai disszertáció, Strasbourg), 1922, 501.
631. Vö. AMYRAUT, 77–78.
632. *Briefe der Prinzessin Elisabeth Charlotte von Orleans an die Raugräfin Louise*, kiad. W. MENZEL (*Bibliothèque des literarischen Vereins in Stuttgart*, VI), 1843, 407.; 1719. június 25.: „Man meint hier auch dass der 7bente sohn die Ecruellen durch anrühren könnte. Ich glaube aber dass Es Eben so Viel Kraft hatt als der König In frankreich ahrnrühren.”
633. I. Károly néhány kiáltványát (és egyet II. Károlytól), amelyek a kézrátétel időpontját rögzítik, megtiltják az udvar megközelítését járvány idején vagy a szertartás körülményeit szögezik le, kiad. CRAWFURD: *King's*

- evil*, 163. skk. Vö. *Calendar of State Papers, Domestic Charles I*, az alábbi dátumoknál: 1625. május 13., június 18., 1628. június 17., 1630. április 6., augusztus 12. (ez utóbbi az 1629–1631-re vonatkozó kötet 554. oldalán található); 1631. március 25., október 13., november 8.; 1632. június 20; 1633. április 11.; 1634. április 20., szeptember 23., december 14.; 1635. július 28.; 1637. szeptember 3.
634. Első alkalommal feltehetően egy 1625. május 13-án kelt kiáltványban hirdették ezt ki (az előírás megújítása, 1626. június 18.: CRAWFURD: *King's evil*, 164.), az igazolások a következő uralkodók alatt is érvényesek voltak. II. Károly előírta, hogy minden parókián listát kell erről vezetni: *Notes and Queries*, 3th series, I (1862), 497. Ettől az időtől fogva ezek rendelkezésünkre állnak. Közülük sokat kiadtak vagy hivatkoztak rájuk, lásd pl. J. Charles FOX: *The parish registers of England (The Antiquary's Books)*, London [1910], 180.; PETTIGREW: *On superstitions connected with the history ... of medicine*, 138.; THISELTON-DYER: *Social Life as told by Parish Registers*, 1898, 79.; BARNES: *Transactions of the Cumberland ... Antiquarian Society*, XIII, 352.; ANDREWS: *The Doctor*, 15.; *Notes and Queries*, 8th series, VIII (1895), 174.; 10th series, VI (1906), 345.; FRAQUHAR, III, 97. skk. Ezeknek az iratoknak a bősége újabb bizonyíték a kézrátétel népszerűségére. Természetesen a betegek Angliában is, akárcsak Franciaországban, előzetes orvosi vizsgálaton estek át; I. Károly alatt az udvari orvos azoknak, akiket elfogadott, fém érméket adott, amelyek belépőjegyüként szolgáltak: FRAQUHAR, I, 123. skk. Feltehetően így volt ez II. Károly alatt is: FRAQUHAR, II, 124. skk.
635. *The boke of common prayer*, 1633, British Museum, 3406, fol. 5. Az istentisztelet a restauráció után újfent szerepelt a *Book of Common Prayer*-ben: 1662-es kiadás (Brit. Mus. C 83, e, 13); vö. [SIMSON]: *A collection of articles ... of the Church of England*, London, 1661, 223. A könyv további kiadásában is szerepel, még azután is, hogy a királyok nem gyakorolták többé a rítust: alább, 392. n. 1. Az angol rítus meglehetősen érdektelen leírása: J. C. LÜNIG: *Theatrum ceremoniale historico-politicum*, II, 1043–1047.
636. Akárcsak Franciaországban, a tömeges szertartáson kívül, azoknak a személyeknek, akik rangjuk miatt nem keveredhettek a néppel, magán-kézrátételeket tartottak. Feltehetően így gyógyították meg Lord Poulett lányát is, akiről később lesz szó.
637. A határozatot idézi: G. BRUNET: *Notice sur les sculptures des monuments religieux du département de la Gironde*; *Rev. archéolog.*, 1. sorozat, XII, I, (1855), 170.: „1679-ben még görvélykórosokat érintettek meg itt [a Szent Lajos-kápolnában, a bordeaux-i Szent Mihály-templomban]; Henri de Sourdis érsek ez év augusztus 23-i határozatában megtiltotta ezt, mivel

„a betegek megérintésének kiváltsága kizárólag legkeresztényibb királyunk szentséges személyét illeti meg, és ha mégis volna olyan személy, aki ilyen képességgel bír, csakis a mi kifejezett írásos engedélyünkkel gyakorolhatja azt.” Az utolsó mondat jól mutatja, hogy a tilalom talán nem volt feltétlen érvényű. Az 1679-es dátum feltehetően egy lapszus eredménye, Henri de Sourdis 1629. június 18-tól haláláig, 1645-ig volt Bordeaux érseke. Brutaills gironde-i levéltáros tudomásomra hozta, hogy ez a szöveg vélhetően nem található meg megyei levéltárunkban. Nincs abban semmi meglepő, hogy a görvélykórosok gyógyítói Bordeaux-ban egy kápolnában gyakorolták mesterségüket; a továbbiakban látni fogjuk, hogy ugyanebben az időben egy efféle sarlatán, Szent Hubertus lovagja az egyházmegyei hatóságok engedélyével érintette meg a betegeket veszettség ellen egy párizsi kápolnában.

638. 1632-ben Jascques Philippe Gaudre vagy Boisgaudre ügye: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 1632. január 13. és június 7. 1637-ben Richard Leverett pere (a Csillagkamara előtt): Charles GOODALL: *The royal College of Phisicians of London*, in-4^o, London, 1684, 447. skk.: *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, 1637. szept. 19.; vö. CRAWFURD: *King's Evil*, 95., 1637-ben szintén, prestleight-i Gilbert ügye Somersetben.
639. A levelet (1631. április 30.) közli: GREEN: *On the Cure by Touch*, 80., vö. *Calendar of State Papers, Domestic, Charles I*, ennél a dátumnál: „Ye returne of my sicke childe with so much amendment hath much revived a sick Father ... I am much joyed that his Majesty was pleased to touch my poor child with his blessed hands, whereby, God's blessing accompanying that means, he hath given me a child which I had so little hope te keep, that I gave direction for her bones, doubting she would never able to return, but she is come safe y home and mens every day in her health; and ye sight of her gives me as often occasion to remember his Majestees gracious goodness towards her and me, and in all humilitey and thankfulness to aknowledge it.” John Poulettől, Poulett első bárójáról (1586–1649) lásd *Dict. of National Biography*.
640. A címet lásd fent, a *Bibliográfiában*. A betegség „csodálatos és természetfeletti kórnak” nevezéséről, 4. a következőt mondja: „lehetséges, hogy minden betegségre létezik orvosság, de a miénket, amely rejtélyes ismeretlen okokból keletkezik, kizárólag az a természetfeletti kezelés gyógyítja, amely Őfelsége szentségességének sajátja.” Ugyanezen a lapon a kívérnyezők kijelentik, hogy nem kívánnak elmerülni a kor balsorsában és aggodalmaiban „having enough to reflect and consider our owne miseries.” A 8. lapon elpanaszolják, hogy nem tudják megközelíteni a ki-

rályt: „so long as your Majestie resides at Oxford, invironed with so many legions of souldiers, who will be apt to hinder our accesse to your Court and Princely Person, which others that have formerly laboured with our Malady have so freely enjoyed at London.” Ugyanezen a lapon: „your palace at Whitehall, where we all wish your Majestie, as well as for the cure of our infirmities, as for the recovery of the State, which hath languished of a tedious sicknesse since your Highnesse departure from thence, and can no more be cured of its infirmities then wee, till your gracious returne thither.”

641. *Journal of the House of Lords*, IX, 6.: A király őrzésére kirendelt biztosok 1647. február 9-i levele. Beszámolnak arról, hogy a király utazása alatt Riponban, akárcsak Leedsben: „many diseased Persons came, bringing with them Ribbons and Gold, and were only touched, without any other Ceremony.” Elküldték annak a nyilatkozatnak a másolatát, amelyet február 9-én adtak ki: „Whereas divers People do daily resort unto the Court, under Pretence of having the Evil; and whereas many of them are in Truth infected with other dangerous Diseases, and therefore altogether unfit to come into the Presence of His Majesty.” A betegek igyekezetéről, hogy a királyhoz járuljanak ez alatt az utazás alatt, lásd még FARQUHAR, I, 119. beszámolóját. Károlynak már fogsága előtt, a polgárháború alatt ezüsttel kellett helyettesítenie a kézrátétel alamizsnáit: Χειροβοχή, 8.; WISEMAN: *A treatise of the King's Evil*, 247. BROWNE a következő láb-jegyzetben idézett szövegéből kiderül, hogy akik Károlyhoz járultak fogsága idején, hol arany, hol ezüst érmét vittek neki; ha a király adta az érmét, akkor az ezüsből volt.
642. *Journal of the House of Commons*, V, 1647. április 22. Az Alsóház kapott „a letter from the Commissioners from Holdenby of 20^o Aprilis 1647, concerning the Resort of great Numbers of People thither, to be Touched for Healing.” Kijelöltek egy bizottságot, hogy elkészítsen „a Declaration to be set forth to the People thither, to be touched for the Evil, may be prevented”, és elterjessze azt az országban. Vö. B. WHITELOCK: *Memorials of the English affaires*, fol., London, 1732, 244. Nem találtam meg ezt a nyilatkozatot, nem szerepel Lord Crawford bőséges gyűjteményében, amelyről Robert STEELE: *A bibliography of royal proclamations, 1485–1714*. (*Bibliotheca Lindesiana* V–VI) készített leltárt. Egy gyermekről, akit Holmbyban megérintett a király: BROWNE: *Adenochairadelogia*, 148.; más esetek a fogoly király érintésére később: *uo.* 141–146. Vö. még *uo.* 163. és 385.
643. BROWNE: *Adenochairadelogia*, 109. és 150. skk. A 150. oldalon elmondott anekdotából kiderül, hogy ezeket az ereklyéket még a parlamenti se-

- reg katonái is hatásosnak tartották és megőrizték, ami nem kizárt. Vö. királypárti pamfletek 1649-ből és 1659-ből, idézi *The Gentleman's Magazine*, 81 (1811), 125. (új kiadás: *The Gentleman's Magazine Library*, kiad. G. L. GOMME, III, 1884, 171.); WISEMAN: *Severall Chirurgical Treatises*, I, 195.; CRAWFURD: *King's Evil*, 101.; FRAQUHAR: *Royal Charities*, II, 107.; W. G. BLACK: *Folk-Medicine*, 100.
644. BROWNE, 181.
645. BROWNE: *Adenochoiradelogia*, 156. skk.; *Relation en forme de journal du voyage et séjour que le sérénissime et tres puissant prince Charles II roy de la Grande-Bretagne a fait en Hollande*, in-4°, La Haye, 1660, 77.
646. FRAQUHAR, II, 103–104. a kortárs királypártiak, Blount és Pepys beszámolói szerint; vö. CRAWFURD: *King's Evil*, 102. (hivatkozás nélkül).
647. *Relation*, 75. és 77.
648. PEPYS: *Diary és Mercurius Politicus*, mindkettőben 1660. június 23-ánál, idézi FARQUHAR: *Royal Charities*, II, 109. *Diary and Correspondance of John Evelyn*, kiad. W. BRAY, pet. in-8°, London, 1859, I, 357. (1660. július 6.). II. Károly ugyanazt a szertartásrendet követte, mint apja. Ez megtalálható in *Book of Common Prayer*: vö. fent, 370. n. 1., közli CRAWFURD, 114. Részletes leírása in EVELYN: *Diary*, uott.
649. W. S[ANCROFT]: *A sermon preached in St. Peter's Westminster ont the first Sunday in Advent...*, London, 1660. 33.: „therefore let us hope well o the healing of the Wounds of the Daughter of our People, since they are under the Cure of those very Hands, upon which God hath entailed a *Miraculous Gift of Healing*, as it were on purpose to raise up our Hopes in some Confidence, that we shall ow one day to those *sacred Hands*, next under God, the healing of the *Church's*, and the *People's* Evis, as well as of the *King's*.”
650. Bird szerint II. Károly oly nagy sikerrel gyógyított, hogy a görvélykór végleg eltűnt királyságából, akárcsak az angolkór (*reckets*).
651. York hercegének (a későbbi II. Jakabnak) ajánlva. A Χειρεξοχη jelentése: *A királyi kéz kiválósága*.
652. Akárcsak Du Laurens értekezése, az *Adenochoiradelogia* is tisztán orvosi szempontból ír a görvélykórról. Csupán a harmadik rész, a *Charisma Basilikon* érinti kizárólag a kézrátételt.
653. FARQUHAR, II, 134. skk.
654. 105.: „I do belive near half the Nation hath been Toucht and Healed by His Sacred Majesty since his Happy Restauration.”
655. A II. Károly által megérintett betegek számát két forrásból ismerjük: 1. BROWNE-tól, aki *Adenochoiradelogiájának* függelékében, 197–199. megadja a királyi kápolna „testőre”, Thomas Haynes által vezetett lajstrom alapján az 1660. május és 1664. szeptember közötti időre vonatkozó

számadatokat havi bontásban; Thomas Donkly, „the keeper of his Majesties closet” lajstroma alapján (amelyet a királyi kápolnában őriznek) az 1667. május és 1682. április közötti időre vonatkozó számokat, szintén havi bontásban; 2. a kiosztott medálokról szóló igazolásokból, amelyekről később esik szó, *Függelék I*, 444. Természetesen ez a második forrás a biztosabb, adatait számos hónapra össze lehet hasonlítani a Browne által megadott számokkal. Hol az egyik, hol a másik mutat eltérést, amelyek közül a legtöbb kétségtől vagy a Browne, esetleg a forrása által elkövetett másolási hibával, vagy egyszerűen nyomdahibával magyarázható; de egyik sem tartalmaz akkora különbséget, hogy a statisztikák által mutatott nagyságrend alapvetően megváltozna. A szövegben megadott tájékoztatásokat az alábbi forrásokból vettem: 1. az 1660. május és 1664. szeptember közötti időszakra BROWNE (a pontos szám 23 801); 2. az 1669. április 7. 1671. május 14. közötti periódusra a Record Office-ban őrzött igazolásokból, a *legalább* 6666 megszorításra azért van szükség, mert az igazolások némileg hiányosak (1670. június 15. és július 7. között, 1671. február 26. és március 19 között). Nem tudjuk, hogy a hiány véletlennek köszönhető-e vagy olyan időközre utal, amikor nem tartottak kézrátételt; 3. 1684. február 12. és 1685. február 1. közöttre szintén az igazolások alapján (egyetlen hiány 1684. január 1. és 14. között). A Browne által megadott végső összeg az általa számba vett időszakra vonatkozóan (azaz az uralkodás egésze leszámítva két egyenként 2 és fél éves periódust: 1664. okt. 1. és 1667. máj. 1., ill. 1682. máj. 1. és 1685. febr. 6. között) 90 761 (vö. FARQUHAR, II, 132.), ez alapján becsültem 100 000 körülire az uralkodás teljes időtartamára vonatkozó számot. Mindenesetre nem szabad megfeledkeznünk a becslés egy mozzanatáról: minden valószínűség szerint néhány beteg a tiltások ellenére többször is részt vett a kézrátételen; hogy mekkora ezeknek a visszaesőknek az aránya, azt soha sem fogjuk megtudni. A kézrátétel napján tapasztalható sietségről lásd J. EVELYN: *Diary*, II, 205. (1684. március 28.), idézi CRAWFURD: *King's Evil*, 107. n. 2.

656. CRAWFURD, 111–112.

657. COBBET'S *Complete Collection of State Trials*, X, 147. skk. A Rosewell nevű vádlott, akit megalapozatlan tanúságtételek alapján ítélték el, egyébiránt kegyelmet kapott a királytól. II. Károly kormánya sokkal kevésbé féltette a király csodatevő adottságát, mint I. Károlyé. Figyelemre méltó, hogy Greatrakes-et (akiről lásd alább, 384.) sohasem háborgatták. Vö. CRAWFURD: *King's Evil*, 120.

658. GREEN: *On the cure by Touch*, 86. skk., vö. *Gentleman's Magazine*, t. 81 (1811), 125. (új kiadás *The Gentleman's Magazine Library*, kiad. G. I. GOMME, III, London, 1884, 171.).
659. T. B. HOWELL: *State Trials*, XI, col. 1059.

VI. fejezet • A királyi érintés hanyatlása és megszűnése

660. Scaevola SAMMARTHANUS: *Gallorum doctrina illustrum qui nostra patrumque memoria floruerunt elogia*, 1. kiad., 1598. Az 1633-as kiadást olvastam: *Scaevolae et Abellii SAMMARTHANORUM ... opera latina et gallica*, I, 155–157. (a leírást minden bizonnyal megváltoztatták IV. Henrik halála után). COLLETET fordítását idézem: *Scevole de SAINT-MARTHE: Eloges des hommes illustres*, in-4°, Paris, 1644, 555. skk. A műről lásd Aug. HAMON: *De Scaevolae Sammarthani vita et latine scriptis operibus* (bölcsezdoktori disszertáció, Párizs), 1901. A Bailleulök genealógiája in François BLANCHARD: *Les présidents à mortier du Parlement de Paris*, fol., 1647, 399. és ANSELME atya: *Histoire généalogique de la maison royale de France*, II, fol., 1712, 1534. sem ők, sem pedig Pierre LE MOINE atya a *Le Ministre sans reproche*, in-4°, 1645 után következő *Epistre panegyrique à Mgr. le Président de Bailleul* című művében nem említi a csodatevő adottságot. II. Nicolas – akit Saint-Marthe említ mint az atyai képesség örökösét – valószínűleg felhagyott ennek gyakorlásával.
661. Szent Hubert rokonairól és különösen Georges Hubert-ről elegendő Henri GAIDOZ: *La rage et St. Hubert*, 112–119. című művére utalnunk, amelyben bibliográfia is található. Az 1701-es prospektusról és a királyi érintésről szóló ismereteket LE BRUN: *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, II, 105. és 112. című munkájából vettem. TIFFAUD: *L'exercice illégal de la médecine dans le Bas-Poitou*, 1899, 18. Szent Marcoul rokonait is megemlíti.
662. DU LAURENS: *De mirabili*, 21.; FAVYN, 1058.; DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 794.; *Traité curieux de la guérison des écouelles par l'attouchement des septennaires*, 13. és 21.; THIERS: *Traité des superstitions*, 443. Ezek a szerzők gyakran kijavítják egymást (lásd pl. DU PEYRAT, *uo.*): ez bizonyítja, hogy nem csak lemásolták egymást. A család csodatevő képességét összekapcsolták a Háromkirályok ereklyéivel, amelyeket amikor Rótszakállú Frigyes idején Milánóból Kölnbe szállítottak, egy időre Aumont-ban helyeztek el, egy ugyanezen a helyen tisztelt szent szökőkúttal. Itt is a hiedelmeknek azzal a kontaminációjával állunk szemben, amely Szent Marcoul-t a királyi csoda védőszentjévé tette. K. MAUER:

- Die bestimmten Familien zugeschriebene besondere Heilkraft; Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 1896, 443. néhány példa arra, hogy egyes családok örökletes gyógyító erővel bírnak, ezeket azonban szicíliai és skandináv legendákból kölcsönözte (vö. *uo.* 337.). THIERS: *i. m.* 449. említi „a vendômois-beli Coutance-családot”, amelynek tagjairól úgy tartották, hogy „kezüik érintésével” meggyógyítják „azokat a gyerekeket, akik gümőkórban szenvednek.”
663. A szükséges adatok és a bibliográfia megtalálhatók in *Dictionary of National Biography*; lásd még CRAWFURD: *King's Evil*, 143. és FRAQUHAR, III, 102.
664. *Adenochoiradelogia*, 133. skk. (egy Browne-nak címzett levél kíséretében, amelyben a Winchester-College wardenje megerősíti az anekdotát).
665. TOOKER: *Charisma*, 83.; BROWNE: *Adenochoiradelogia*, 63.
666. Erzsébet gyógyításai kapcsán SMITHEUS [Richard SMITH]: *Florum historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri septem*, 1654, folio, Paris, I. III, cap. 19., section IV, 230. elmélete veti fel Hitvalló Edvárd hatását; a királynő „non virtute propria ... sed virtute signi Crucis et ad testandam pietatem S. Edvárdi, cui succedebat in Throno Angliae” gyógyított. Smith – aki apostoli vikárius volt Angliában 1625 és 1629 között – szemlátomást nem fogadja el az Erzsébet utódai által végrehajtott gyógyításokat.
667. DE L'ANCRE: *L'incrédulité et mescreance du sortilege*, 1622, 165. kivétel az alól; elismeri az I. Jakab által végrehajtott csodákat, de úgy véli, hogy a király – bizonyára titkon – „kereszt alakban” teszi a kezét a betegekre.
668. *Disquisitionum*, 1606-os kiadás, 60. skk.
669. DU LAURENS: *De mirabili*, 19.; DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 796–801.
670. *Uo.* 64.: „des ea cogimur dicere, vel fictitia, si non vere aegri: vel fieri physica aliqua vi emplastrorum, aut aliorum adhibitorum: vel ex pacto tacito vel expresso cum daemone.” A kézzel való megjelölés és beteg távozása személyekre tett megjegyzés, 61. A *Disquisitionum* (1593) abban az évben jelent meg, mikor IV. Henrik katolizált, Franciaország királya ekkoriban tehát nem volt egyértelműen katolikus, talán erre a nehézségre célzott Delrio a görvélykórosokról szóló fejtegetésében. Nem jutottam hozzá az 1606-osnál korábbi kiadáshoz, amiben (65.) szerepel az óvatos „De Franciae regibus; quorum adhuc nullus apertè hearesim professus fuit” megfogalmazás, amit a későbbi kiadások átvettek.
671. Az amerikai hadsereg washingtoni „Surgeon General” könyvtárában – a görvélykórosok megérítésére vonatkozó gyűjteményben – őriznek egy nyolcdalas kis, in-8° füzetet *The Ceremonies of blessing Cramp-Rings on Good Friday, used by the Catholick Kings of England* címmel. Ennek a forrásnak egy

másolatát F. H. Garrison határtalan segítőkészségének köszönhetem, aki beszámolt róla *A relic of the King's Evil* című cikkében. Ugyanezt a szöveget közli 1. egy kézirat alapján *The literary magazine*, 1792; 2. W. MASKELL: *Monumenta ritualia*, 2. kiad., III, 391., M. egy 1664-es kéziratot használt a *Ceremonies for the Healing of them that be Diseased with the King's Evil, used on the Time of King Henry VII* alapján, amelyet 1686-ban nyomtattak ki a király parancsára (vö. Sparrow SIMSON: *On the forms of prayer*, 289.); 3. feltehetően Maskell alapján CRAWFURD: *Cramps-rings*, 184. Ez a Tudor Mária misekönyvében szereplő régi liturgia hű fordítása. A Washingtonban őrzött füzet 1694-es keltezésű, vagyis II. Jakab bukása (1688) után nyomtatták ki. Egy megjegyzés in *Notes and Queries*, 6. sorozat, VIII (1883), 327., amely tudatja a mű létezését, jelzi, hogy ez feltehetően csupán újrányomtatás volt, az első kiadás 1686-ban látott napvilágot. Ugyanebben az évben adta ki a királyi nyomda parancsra a görvélykórosok ősi liturgiáját, amelyben egyébiránt II. Jakab igyekezett kiiktatni az anglikán lelkészek szolgálatát a görvélykórosok szertartásából. Jakab híveinek körében ugyanakkor szemlátomást az a hír járta, hogy az utolsó Stuartok megáldották a gyűrűket: lásd III. Jakabbal kapcsolatban az uralkodó államminiszterének levelét – ami egyébként tagadja a csodát –, idézi FARQUHAR, IV, 169.

672. A *Record Office*-ban őrzött igazolások alapján, melyek a medálok kiosztását tanúsítják: alább, *Függelék*, I, 444.

673. *The Diary of Dr. Thomas Cartwright, bishop of Chester* (*Camden Society*, XXII, 1843), 74. és 75.

674. A II. Jakab hozzáállásáról szóló összes forrást gondosan összegyűjtötte és világosan elemezte FARQUHAR: *Royal Charities*, III, 103. skk. Igazság szerint nem ismerjük a II. Jakab által követett szertartást. Mindössze annyit tudunk, hogy 1686-ban a király nyomdásza az uralkodó parancsára kiadta az ősi katolikus liturgiát, amelyet VII. Henriknek tulajdonítottak. A kétkötetes kiadvány egyik kötete a latin szöveget tartalmazza, a másik az angol fordítást: CRAWFURD: *King's Evil*, 132. Másfelől Carlisle püspökének 1686. június 3-i bizalmas levele (kiad. MAGRATH: *The Flemings in Oxford*, II, *Oxford Historical Society's Publications*, LXII, 1913, 159.: idézi FARQUHAR, III, 104.) a következőt tartalmazza: „Múlt héten Ófelsége elbocsátotta Windsorban protestáns káplánjait a gyógyító szertartás szolgálatából, amelyet a római papok tartottak: a mise latin nyelvű volt, mint VII. Henrik idején.” – ez végérvényesen megoldja a kérdést. A „pápista” szokások kapcsán kiobbant botrányról vö. az 1687-ben Bath-ban tartott kézrátételről szóló beszámolókat, kiad. GREEN: *On the cure by Touch*, 90–91.

675. 1726-ban Sir Richard BLACKMORE: *Discourses on the Gout ... Preface*, lxviii a kézrátétel „babonáját” egyértelműen a pápista papság csalásának tartja.
676. *Gazette de France*, 1689. április 23-i szám, 188.: „Londonból 1689. április 28. A hónap 7. napján az Orániai herceg Mylord Newportnál vacsorázott. Ezen a napon bevett szokás szerint végre kellett hajtania a betegek megérintésének szertartását, és meg kellett mosnia a szegények lábát, ahogy azt a törvényes királyok mindig is tették. Ő azonban kijelentette, hogy ezek a szertartások nem mentesek a babonától, és elrendelte, hogy csupán a szokásos alamizsnát osszák szét a szegények közt.” Vö. még Sir Richard BLACKMORE: *Discourses on the Gout ... Preface*, lx. RAPIN THOMAS: *Histoire d'Angleterre*, V. könyv, a Hitvalló Edvárdra vonatkozó fejezet, La Haye, 1724., in-4°, t. I, 446.; MACAULAY: *The history of England*, XIV. fejj., kiad. Tauchnitz, I, 145–146.; FARQUHAR: *Royal Charities*, III, 118. sk.
677. MACAULAY: *uo.*
678. OLDMIXON: *The History of England during the reigns of King William and Queen Anne, King George I*, folio, London, 1735 (whig párti) 31. A kézrátételt legkésőbb 1703 márciusában vagy áprilisában kezdték újra gyakorolni: FARQUHAR: *Royal Charities*, IV, 143. Többen megemléstették, hogy Johnstont gyermekkorában megérintette Anna királynő: BOSWELL: *Life of Johnson*, kiad. INGPEN, London, 1907, in-4°, I, 12. vö. FARQUHAR, IV, 145. n.1. A királynő uralkodása alatt új rituálé lépett érvénybe, a liturgia rövidebb, a szertartásrend egyszerűbb lett, a betegek csupán egyszer járulnak az uralkodóhoz, mindenki rögtön az érintés után megkapja az arany érmét: CRAWFURD: *King's Evil*, 146. (közli az istentisztelet szövegét); FARQUHAR: *Royal Charities*, IV, 152. A londoni Wellcome Historical Medical Museum birtokában van egy mágnes, amely John Rooper, Anna királynő *Deputy Coffererjének* a hagyatékából származik. A királynő, hogy elkerülje a betegekkel való közvetlen érintkezést, állítólag ezt a mágnest tartotta a kezében a gyógyító mozdulat végrehajtásakor, és ujjai, valamint a fertőzött testrészek közé helyezte azt. Vö. FARQUHAR, IV, 149. skk. (fotóval). Hasznos útmutatásokat köszönhetnek a múzeum könyvtárosának, M. C. J. S. Thompsonnak. Nehéz megítélni ennek a hagyománynak a jelentőségét. Egy rubinköves gyűrűről, amelyet állítólag VIII. Henrik viselt a kézrátételkor, hogy elkerülje a fertőzést: FARQUHAR, 148.
679. *An ecclesiastical history of Great Britain*, kiad. BARNHAM, I, London, 1840, 532. (első kiadás 1708): „King Edward the Confessor was the first that cured this distemper, and from him it has descended as an hereditary miracle upon all his successors. To dispute the matter of fact is to go to the

- excesses of scepticism, to deny our senses, and be incredulous even to ridiculousness."
680. *Journal to Stella*, XXII levél (1711. április 28.), kiad. F. RYLAND, 172.
681. Alább, *Függelék*, II, n° 17.
682. GREEN: *On the cure by touch*, 95.
683. Az angol nyelvű kiadásokban 1732-ig, a latin kiadásokban 1759-ig, lásd FARQUHAR: *Royal Charities*, IV, 153. skk.
684. Robert CHAMBERS: *History of the rebellion in Scotland in 1745–1746*, 1828-as kiadás, in-16, Edinburgh, I, 183. Azt is meséltek, hogy I. György engedett egy hölgy kérésének, és bár nem érintette meg, megengedte, hogy a hölgy megérintse őt. Nem derül ki, hogy a hölgy meggyógyult-e: CRAWFURD, 150.
685. II. Jakab Párizsban és Saint-Germain-ben: VOLTAIRE: *Siècle de Louis XIV*, XV. fejj., kiad. GARNIER, XIV, 300.; *Questions sur l'Encyclopédie*, *Ecrrouelles* szócikk, wott, XVIII, 469. (a *Filozófiai szótárban*). III. Jakab Párizsban, FARQUHAR: *Royal Charities*, IV, 161. (?); Avignon-ban, alább, 394. n. 1., Bagni di Luccaban, FARQUHAR, 170.; Rómában, alább, n. 2. A numizmatikai forrásokhoz, FARQUHAR, 161. skk. II. Jakabról azt tartották, hogy halála után is csodákat hajtott végre, mint a szentek, de ezek között nem szerepel a görvélykórosok meggyógyítása (lásd G. DU BOSQ DE BEAUMONT, M. BERNOS: *La Cour des Sutaris à Saint-Germain en Laye*, 2. kiad., in-12, 1912, 239. skk.); vö. még FARQUHAR: *Royal Charities*, III, 115. n. 1.
686. 6.: „For shame, Britons, awake, and let not an universal Lethargy seize you; but consider that you ought to be accounted unworthy the knowledge and Benefits you may receive by this extraordinary Power, if it be despised or neglected.”
687. Közli *Gentleman's Magazine*, t. 7 (1737), 495.
688. *A general history of England*, I. IV, § III, 291. n. 4.: „the eldest lineal descendant of a race of kings, who had indeed, for a long succession of ages, cured that distemper by the royal touch.” A kézrátétel helyéről, FARQUHAR, IV, 167.
689. *Gentleman's Magazine*, t. 18 (1748), 13. sk. (*The Gentleman's Magazine Library*, III, 165. skk.); vö. FARQUHAR: *Royal Charities*, IV, 167. n. 1.
690. Robert CHAMBERS: *History of the rebellion in Scotland in 1745–46*, 1828-as kiadás, I, 184. III. Jakab megtartotta a kézrátételt 1716-ban Skóciában: FARQUHAR: *Royal Charities*, IV, 166.
691. Húga, Mária (akit II. Károly sohasem ismert el) feltehetően gyakorolta a kézrátételt: CRAWFURD, 138.

692. Károly-Edvárd kézzátétele Firenzében, Pizában és Albanóban 1770-ben és 1786-ban, FARQUHAR: *Royal Charities*, IV, 174. A száműzött Stuartok kézzátételeinek numizmatikai aspektusát H. Farquhar a tőle megszo-kott alaposággal tanulmányozta, IV, 161. skk.
693. FARQUHAR, IV, 177. (reprodukció). A forradalom háborúinak idején „X. Henrik” feltehetően ezüstözött réz, ill. ón érméket használt: FARQUHAR, i. m. 180.
694. III. fej., 1792-es kiadás, 179.: „...the practice was first dropped by the present royal family, who observed, that it could no longer give amaze-ment to the populace, and was attented with ridicule in the eyes of all men of understanding.” VOLTAIRE a *Questions sur l'Encyclopédie Ecrouelles* [gör-vélykór] szócikkében, kiad. GARNIER, t. XVIII, 470. a következőt írja: „Mikor az angol királyt, II. Jakobot visszahozták Rochesterből White-hallba [az első szökési kísérlete után 1688. dec. 12-én], felajánlották neki, hogy megtarthat néhány királyi szokást, mint a görvélykórosok megérin-tését. Senki nem jött el.” Ez a történet nem tűnik valószínűnek, és feltehe-tően elvethetjük mint rágalmat.
695. *Archaeologia*, XXV, 452. n. a. Vö. Egy érme viseléséhez I. György idején, FARQUHAR, IV, 159.
696. PETTIGREW: *On superstition*, 153–154. Franciaországban Szent Lajos ér-meit, amelyeket kilyukasztottak, hogy a nyakba lehessen őket akasztani, alkalomadtán a betegségek elleni talizmánként használták: vö. LE BLANC: *Traité historique des monnoyes*, in-4°, Amsterdam, 1692, 176.
697. FARQUHAR, IV, 180. (valamint H. Farquhar személyes közlése).
698. Sheila MACDONALD: *Old-world survivals in Ross-Shire; The Folk-Lore*, XIV (1903), 372.
699. I. m. 372.: „An old sheperd of ours who suffered from scrofula, or king's evil, often bewailed his inability to get within touching distance of Her late Gracious Majesty. Ha was convinced that by so doing his infirmity would at once be cured. »Ach! no« he would say mournfully »I must just be content t try and get to Lochaber instead some day, and get the *leighbiche* (healer) there to cure me.«”
700. A beszámoló a *Gazette de France*-ban jelent meg, Arch. Nat. K 1714, n° 20.
701. 1739 húsvétjáról: LUYNES: *Mémoires*, kiad. L. DUSSIEUX és SOULIÉ, II, 1860, 391.; BARBIER: *Journal*, kiad. Soc. de l'Hist. de France, II, 224. („nagy botrányt okozott Versailles-ban, és Párizs-szerte beszéltek róla.”, Barbier mindemellett úgy véli, hogy „elég jó a viszony a pápával ahhoz, hogy az egyház »elsőszülöttje« felmentést kapjon a húsvéti áldozás alól, akármilyen állapotban is van, szentségtörés és lelkiismeret-furdalás nél-

- kül"); D'ARGENSON márki: *Journal et Mémoires*, kiad. E. J. B. RATHERY (*Soc. de l'Hist. de France*), II, 126. – 1740 húsvétja: LUYNES, III, 176. – 1744 karácsony: LUNES, VI, 193. P. DE NOLHAC: *Louis XV et Marie Leczinska*, in-12, 1902, 196. (1738-ról) útmutatásai feltehetően tévesek: vö. LUYNES, II, 99. XV. Lajostól 1678 húsvétján egyszer már megtagadta a feloldozást de Champ atya, aki de la Chaise atyát helyettesítette a gyóntatószékben (DE SOURCHES márki: *Mémoires*, I, 209. n. 2.); a király valószínűleg nem érintett meg senkit ezen az ünnepen.
702. BOISLISLE, XVII, 74–75. Saint-Simon úgy véli továbbá, hogy Mme de Soubise gyermekei közül többen görvélykórban haltak meg.
703. *Questions sur l'Encyclopédie, Ecouelles* [görvélykór] szócikk (kiad. GARNIER, in, *Dictionnaire philosophique*, XVIII, 469.), itt található – 470. – az anekdota Páli Szent Ferencről: „A szent nem gyógyította meg a királyt, a király pedig nem gyógyította meg a szentet.” – *Essai sur les Mœurs*, Bevezetés, XXIII (t. XI, 96–97.), ahol III. Vilmos visszautasítás kapcsán a következőt olvashatjuk: „Ha Angliában kitör a forradalom, amely ismét tudatlanságba taszítja, akkor mindennap történni fog itt egy csoda”, és XLII, no. 365., innen való a fent idézett mondat. Nem szerepel a fejezet első változatában, amely a *Mercur*-ben jelent meg 1746. májusában, 29. skk. Nem jutottam hozzá a valóban első, 1756-os kiadáshoz, az 1761-es, I, 322. tartalmazza a mondatot. – Levél II. Frigyeshez, 1775. július 7-én (anekdota XIV. Lajos szeretőjéről). – Vö. még a *Sottisier* néven ismert kéziratok jegyzeteket, t. XXXII, 492.
704. A nyomtatott beszámolót a *Gazette de France* közölte: Arch. Nat. K 1714, n° 21 (38); Voltaire II. Frigyesnek, 1775. július 7. Festmény, amelyen XVI. Lajos Szent Marcoul koporsója előtt imádkozik: *Függelék*, II, n° 23.
705. XV. Lajoshoz a fent idézett beszámoló, 397. 2. (598.). Vö. REGNAULT: *Dissertation*, 5. XVI. Lajoshoz lásd a fent idézett beszámolót, n. 2. (30.); *Le sacre et couronnement de Louis XVI roi de France et de Navarre*, in-4°, 1775. 79.; [ALLETZ]: *Ceremonial du sacre des rois de France*, 1775, 175. Megjegyezzük, hogy a XV. Lajos felszenteléséről szóló beszámoló és más XVI. Lajosra vonatkozó források szerint a két tagmondat sorrendje is felcserélődött: „Isten gyógyítson meg, a király pedig megérint.” CLAUDEL DE COUSSERGUES: *Du sacre des rois de France*, 1825, leírja XIV. Lajos felszentelését; itt a király felszólító teszi a mondatot (657., vö. 150.), a szerző azonban nem jelöli meg forrását. X. Károly szintén az immáron hagyományossá vált felszólító módot használja, látjuk azonban, hogy LANDOUZY: *Le toucher des écouelles*, 11. és 30. tévesen tulajdonítja neki a kezdeményezést.
706. *Journal et Mémoires du marquis d'Argenson*, I, 47.

707. Rouillé d'Orfeuil levele és Bertin válasza, Arch. de la Marne, C. 229; az első levelet közli LEDOUBLE: *Notice sur Corbeny*, 211., a második levél másolatát a megyei levéltár munkatársának köszönhetem.
708. Az igazolásokat közli CERF: *Du toucher des écrouelles*, 253. skk. és (két javítással) LEDOUBLE: *Notice sur Corbeny*, 212., a legkorábbi és a legkésőbbi dátumai: 1775. nov. 26–dec. 30. Egyik kiadó sem tünteti fel pontosan forrását, úgy tűnik, hogy a Szent Marcoul kolostori szállóból vették a leveleket, a reimsi rendi levéltár anyagában, amelynek létezik egy másolata, Arch. Nat., F2 I 1555, nem utal semmi ilyesmire. A meggyógyított betegek a soissoni adókerületben található Bucilly (két eset), valamint a châloni adókerülethez tartozó Condé-les-Herpy és Château-Porcien lakosai.
709. A rejtély megoldását a korabeli lapokban találjuk. Azok közül, amelyeket át tudtam nézni (a *Gazette de France*, az uralkodás teljes idejére, illetve a *Mercur* és a *Journal de Paris* több számát), egyik sem említi, hogy megtartották volna a kézrátétel ünnepélyes szertartását, még azokban az időszakokban sem, amikor pedig minden valószínűség szerint még megtartották. Valamiféle szemérmességből nem beszéltek erről a rítusról, amely oly annyira felháboríthatta a „felvilágosult” elméket. XVI. Lajos Napójában, amelynek az 1766 és 1778 közötti időre vonatkozó részét BEAUCHAMP kiadta 1902-ben (nem került kereskedelmi forgalomba, én az Arch. Nat. példányát forgattam), nem találhatunk egyetlen utalást sem a kézrátételre.
710. *Odes et Ballades*, IV. Óda, VII. A jegyzetben (322. in *Œuvres Complètes*, Hetzel et Quantin) az áll: „Pap vagy in aeternum secundum ordinem Melchisédech – Az egyház »külső püspöknek« nevezi a királyt; a felszentelési misén két szín alatt áldozik.”
711. *Mémoires*, II, 1923, 65. A *Függelék* második II. kötetében, 305–306. találunk egy jegyzetet a kézrátételről, amit Damas 1853-ban írt egy látogatást követően, amit a reimsi érsek Mgr. Gousset-nél tett.
712. Léon AUBINEAU, az alább idézett, 403. n. 1., *Notice* 14. Ismeretes, hogy L. Abineau értékes elemzéseket készített Augustin Thierry elméleteiről.
713. 1825. nov. 9., 402.
714. Desgenettes apát szerepéről lásd Léon AUBINEAU: *Notice sur M. Desgenettes*, in-18, 1860, 13–15. (újra kiadta G. DESFOSSÉS apát az *Œuvres inédites de M. Charles-Elénore Dufriche DESGENETTES*, in-8 [1860], XLVI–LVII végén közölt *Notice Bibliographique*-ban). Vö. még CAHIER: *Caractéristique des saints*, 1867, I, 264. A corbenyi lakosok kérvényét közli S. A. *L'hermite de Corbeny ou le sacre et le couronnement de Sa Majesté Charles X roi de France et de Navarre*, Laon, 1825, 167. és LEDOUBLE: *Notice sur Corbeny*, 245.

715. A Szent Marcoul-menhelyen tartott szertartásáról szóló legteljesebb egykorú beszámoló: *Ami de la Religion*, 1825. június 4., november 9., valamint in F. M. MIEL: *Histoire du sacre de Charles X*, 1825, 308. skk. (ahol a 312. az áll: „Az egyik beteg a király látogatása után azt mondta, hogy ŐFELSÉGE királysága első orvosa”). Lásd még a június 2-i dátumnál, *Constitutionnel, Drapeaux blanc, Quotidienne*, ill. az alábbi két rövid mű: *Précis de la cérémonie du sacre et du couronnement S. M. Charles X*, in-12, Avignon, 1825, 78. és *Promenade à Reims ou journal des fêtes et cérémonies de sacre ... par un témoin oculaire*, in-12, 1825, 165.; vö. CREF: *Du toucher*, 281. A Szent Marcoul-mehelyről (amelynek szép, 17. századi épületeit félig romba döntötték a bombázások, ma pedig amerikai hadikórház) lásd H. JADART: *L'hôpital Saint-Marcoul de Reims*; Travaux Acad. Reims, CXI (1901–1902). Reimsben igyekeztek hasznot húzni az eseményből, hogy felélesszék Szt. Marcoul tiszteletét; újra kiadták a szent *Petit Office*-át, amely előzőleg 1773-ban jelent meg. (Biblioth. De la Ville de Reims, R. 170 bis). Ami a király által mondott formulát illeti, a *Constitutionnel* azt írja, hogy a király anélkül érintette meg a betegeket, hogy „egyszer is elmondta volna az ősi formulát: *A király megérint, Isten gyógyítson meg.*” A többi forrás egyöntetűsége alapján úgy tűnik azonban, hogy ez egy hiba, amelyet az *Ami de la religion* 1825. június 4., 104. n. 1. is észrevett. A betegek számáról a források némiképpen eltérő útmutatással szolgálnak: DE DAMAS báró szerint 120, F. M. MIEL szerint 121, a nov. 9-i *Ami de la religion* (403.) szerint hozzávetőleg 130, CERF szerint 130 (283.).
716. 1860-as kiad., IV, 306.
717. Június 2. *Correspondance particulière de Reims*. Ugyanebben a számban szerepel egy hasonló hangvételű *Extrait d'une autre lettre de Reims*. Vö. azokkal a szavakkal, melyeket MIEL, *i. m.* 312. adott X. Károly szájába: „A király távoztában azt mondta a betegeknek: Barátaim, vigasztaló szavakkal érkeztem hozzátok, őszintén kívánom, hogy meggyógyuljatok.”
718. Nyersfordításban: „Madárka, ez a csodatevő király / Hamarosan meggyógyít minden görvélykórost.” *Œuvres*, 1847-es kiadás, II, 143.
719. *Du toucher*, 280. Hasonlóképpen nyilatkozik MARQUIGNY atya: *L'attouchement du roi de France guérissat-i des écrouelles?*, 1868. és LE-DOUBLE apát in *Notice sur Corbeny*, 1883., 215.; 1853-ban Gousset reimsi érsek kifejtette Damas bárónak a kézrátételbe vetett hitét, de hatását nem tartotta feltétlenül csodálatosnak: DAMAS: *Mémoires*, 305.

HARMADIK KÖNYV • A KIRÁLYI CSODA KRITIKAI ÉRTELMEZÉSE

1. *Charisma*, 2.: „I shall presume, with hopes to offer, that there is no Christian so void of Religion and Devotion, as to deny the Gift of Healing: A Truth as clear as the Sun, continued and maintained by a continual Line of Christian Kings and Governors, fed and nourished with the same Christian Milk.”
2. [MATTIHUE]: *Histoire de Louys XI roy de France*, folio, 1610, 472.; A „follyamatos csoda” kifejezést átvette DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 818., valamint Balthasar RIEZ: *L'incomparable piété des tres-chrestiens rois de France*, II, 1672, 151.
3. *L'incrédulité et mescreance du sortilege*, 164.: „hogya ebben a gyógyító gyűrűben jávorszarvasláb vagy peoniai gyökér van, miért tulajdonítjuk csodának azt, ami a természet közvetítésével is bekövetkezhet?”
4. Morhof, Zentgraf, Trinkhusius műveihez lásd fent, *Bibliográfia*.
5. Douglas művének teljes címét – amelyből az idézet származik – lásd a *Bibliográfiában*. A művet egy ismeretlen kétkedőnek címezték, aki nem más, mint Adam Smith. A királyi csodatétel természetfeletti magyarázatát, akárcsak Hume, Douglas is megvetően elveti: „This solution might, perhaps, pass cured in the Age of *Polydore Virgil*, in that of M. *Tooker*, or in that of Mr. *Wisman*, but one who account for them so, at this Time of Day, would be exposed, and deservedly so, to universal Ridicule.” (200.). Ami Paris dia-kónus csodáit illeti, Hume megemlíti ezeket az *Esszé*ben, nagyjából ez az egyetlen általa felhozott példa.
6. „Mirifica eventuum ludibria”.
7. *De papa*, c. 6.: *English works of Wyclif*... kiad. F. D. MATTHEW: *Early English Texts*, 1880, 469.; vö. Bernard LORD MANNING: *The people's faith in the time of Wiclif*, 82. n. 5., n. II.
8. *Disquisitionum*, 64.
9. Peucer szemlélatomást egyértelműen elveti a démoni magyarázatot.
10. Az olasz naturalista iskoláról: J. R. CHARBONNEL: *La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin*, 1919; vö. még Henri BUSSON: *Les sources et le développement du Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance* (1533–1601), 1922, 29. skk. és 231. skk.
11. Junctinus véleményét idézi MORHOF: *Princeps Medicus (Dissertationes Academicæ)*, 147. Ennek a szerzőnek, Franciscus JUNCTINUS, Florentinus csupán egy *Speculum Astrologie*, 2 vol. in-4, Lyon, 1581. című művét ismerem, amelyben nem találtam utalást a királyi csodatételre.
12. A *Contradictentium medicoru libri duo* részlete, amelyet számtalanszor idéztek, többek közt DELRIO: *Disquisitionum*, 1624-es kiadás, 27. (az utalás nem

- szerepel az 1606-os kiadásban), DU PEYRAT: *Histoire ecclésiastique de la Cour*, 797., Gaspard A REIES: *Elysus jucundarum*, 275., ebben a műben azonban megfelelő mutató híján nem találtam meg az idézetet. Delrio szerint *i. m.* Cardan állítólag azonos „dignum scutia Ioann. Brodae, lib. 8 miscellan. C. 10.”. Jean Brodeau *Miscellaneorum*ának egyetlen példánya, amely megtalálható a Bibliothèque nationale-ban, Bazel, 1555, csak hatkötetes.
13. CAELIO CALCAGNINI: *Opera*, Bazel, fol. 1544, *Epistolicarum questionum*, liber I, 7.: levél unokaöccséhez, Thomas Calcagninihoz: „Quod Bononiae videris Franciscum Galliarum regem salua tantum pollice in decussem allita strumis mederi, id quod gentilitium et peculiare Gallorum regibus praedicant: non est quod mireris, aut ulla te rapiat superstitio. Nam et saluae humanae, ieiunae praesertim, ad multas maximasque aegritudines remedium inest.” Calcagnini (1479–1541) nem tartozik ahhoz a csoporthoz, amelyhez például Pomponazzi vagy Cardan, sem ugyanahhoz a nemzedékhez; de bizonyosan szabad szellemű gondolkodó volt: kiállt Kopernikusz rendszere mellett; Erasmus dicsérően beszélt róla. Lásd róla TIRABOSCHI: *Storia della letteratura italiana*, VII, 3, Modena, 1792, 870. skk. Ami a nyál gyógyító hatását illeti, régi népi hiedelem volt: vö. C. DE MENSIGNAC: *Recherches ethnographiques sur la salive et le crachat (Extrait des bulletins de la Soc. anthropologique de Bordeaux et du Sud-Ouest*, 1890, VI. kötet), Bordeaux, 1892. és MARGINAN: *Etudes sur la civilisation française*, II, *Le culte des saints sous les Mérovingiens*, 190. Angliában a hetedikiek néha benyálazták az ujjukat a kézrátétel előtt: *Folk-Lore*, 1895, 205. A királyi csalárról alkotott elképzelésről vö. Delrio hipotézisét az angol királyok titkos „kötéséről”.
 14. Jacques BONAUD DE SAUSET műve és ennek részlete megtalálható a *Bibliográfiában*. Az olasz Léonard VAIRO, aki nem volt racionalista, szintén „örökletes erőnek” tulajdonította a francia királyi csodatételt: L. VAIRUS: *De fascino libri tres*, 1583, lib. I, c. XI, 48.
 15. Petri POMPONATII: *Mantuan, ... de naturalium effectuum causis*, Bazel [1567], IV. fej., 43.: „Secundo modo hoc contingere posset, quoniam quemadmodum dictum est in suppositionibus, sicuti contingit aliquam esse herbam, vel lapidem, vel animal, aut aliud, quod proprietatem sanandi aliquam aegritudinem habeat ... ita contingit aliquem hominem ex proprietate individuali habere talem virtutem” és 48. a példák felsorolása-kor: „Reges Gallorum nonne dicuntur strumas curasse.” Pomponazziról és a természetfelettihez való viszonyáról lásd L. BLANCHET: *Campanella*, 1922, 208–209. egy magával ragadó oldalát. Meglepő látni, hogy Campanella, miközben igyekezett megvédeni Pomponazzival szemben a csodákat – amelyekben a szíve mélyén ő maga sem hitt –, egyebek közt szintén a kirá-

- lyi csodával példálózik: *De sensu rerum*, IV, c. 4., in-4, Frankfurt, 1620, 270–271. vö. BLANCHET, 218.
16. Julii Caesaris VANINI ... *De admirandis Naturae Reginae Deaque Mortalium Arcanis*, Paris, 1616, 433. és 441., a szövegrészlet egyébiránt meglehetősen homályos, feltehetően óvatosságból, és a francia királyok dicsőimnusaival keveredik.
 17. Douglasnál szintén helyet kap az egybeesés: „in those Instances when Benefit was received, the Concurrence of the Cure with the Touch might have been quite accidental, while adequate Causes operated and brought about the Effect.” (202.) A kortárs szerzők közül EBSTEIN: *Heilkraft des Könige*, 1106. úgy véli, hogy a kézrátétel valójában valamiféle hatásos masszázis volt; nem hiszem, hogy cáfolnom kellene ezt az elméletet.
 18. PEUCER hajlik arra, hogy a gyógyító képességbe vetett hitet babonaként kezelje, ám a gyógyítás magyarázatakor nem foglal állást a korban felállított egyik hipotézis mellett sem: *De incantationibus*, in *Commentarius de praecipuis divinationum generibus*, 1591, pet. in-8, Zerbst, 192.: „Regibus Francicis aiunt familiare esse, strumis mederi aut sputi illitione, aut, absque hac, solo contactu, cum pronuntiatione paucorum et solennium verborum: quam medicationem ut fieri, sine Diabolicis incantationibus manifestis, facile assentior: sic, vel ingenita vi aliqua, constare, quae a maioribus propagetur cum seminum natura, ut morbi propagantur, et similitudines corporum ac morum, vel singulari munere divino, quod consecratione regno ceu dedicatis [*sic*] contingat in certo communicatum loco, et abesse superstitionis omnis inanem persuasionem, quaeque chan sanciant mirifica eventuum ludibria, non facile crediderim: etsi, de re non satis explorata, nihil temere affirmo.” MORHOF és ZENTGRAFF értekezései tulajdonképpen kompilációk. Mint ilyenek, igen értékesek: gondolatilag azonban cseppet sem eredetiek. Morhof megközelítését nehéz meghatározni, a gyógyítóerőt Istentől való természetfeletti kegynek tartja (155.), művének konklúziója mégis némileg kételkedő (157.). Zentgraff egyszerűen csak azt igyekszik kimutatni, hogy lehetséges természeti magyarázatot adni, nem tartja fontosnak, hogy válasszon a korábban felvázolt értelmezések között, hajlik arra, hogy csalásnak tartsa az aktust (a királyok egy speciális balzsammal kenték be a kezüket), ezt azonban nem hangsúlyozza, és óvatosan az alábbi következtetést vonja le: „Ita constat Pharaonis Magorum serpentes, quos Moses miraculose produxit, per causas naturales productos esse, etsi modo productionis nondum sit res plane expedita” (p. B2, v.).
 19. Az érzelmi alapú és pithiaricus zavarokról lásd többek közt J. BABINSKI: *Démembrement de l'hystérie traditionnelle, Pithiatisme; Semaine médicale*, XXIX, 1909, 3. skk. Gaidoz szerint egy efféle klinikai zavar magyarázatot ad azok-

- nak az állítólagos gyógyulásoknak legalábbis egy részére, amelyeket Szent Hubertus veszettségben szenvedő zárandokainál figyeltek meg. „A veszetek görcei és dühkitörései számtalan idegi és mentális betegség tüneteire hasonlítanak”, *La rage et Saint Hubert*, 103.
20. Például WISEMAN: *Severall Chirurgical Treatise*, I, 396., HEYLIN Fullnernek írt válaszában, idézet alább, 425. n. 2., LE BRUN: *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, II, 121. Érdekes adalék, hogy Gousset reimsi érsek, a királyi csodatétel kései híve, 1853-ban úgy gondolta, hogy „napjainkban a gyerekek könnyebben gyógyulnak meg”, mert hit nélkül nem nyerhetjük vissza az egészségünket (a gondolatot leírja de DAMAS báró: *Mémoires*, II, 306.).
 21. Vö. többek közt DÉJERNIE: *Seméiologie du système nerveux*, 1904, 1110. skk., J. BABINSKI, J. FROMENT: *Hystérie, Pithiatisme et troubles nerveux d'ordre réflexe en Neurologie de guerre*, 2. kiad., 1918, 73. skk.
 22. Az a jelenség egyébiránt, hogy valóságosnak fogadják el a csodás cselekvést, még ha azt a tapasztalat folyamatosan meg is hazudtolja minden „primitív” társadalomban megtalálható. Ezt tekinthetjük a „primitív” mentalitás egyik lényegi vonásának. Érdekes példát olvashatjuk rá (a Fidzsi-szigetekről) LÉVY-BRUHL könyvében: *La mentalité primitive*, 1922, 343.
 23. Crawford: *The King's evil*, 109.
 24. BROWNE: *Adenochoiradelogia*, 106.: „Others again having been healed upon His second Touch, which could not receive the same benefit the first time.” Angliában, mint tudjuk, I. Károly uralkodása óta olyan igazolást követeltek meg a betegektől, amely tanúsítja, hogy még nem részesültek a királyi érintésben.
 25. Lásd BROWNE, 91. (Browne természetesen elveti ezt a hiedelmet).
 26. *Gazette des hôpitaux*, 1854, 498.
 27. *Criterion*, 201–202.: „it never was pretended that the Royal Touch was beneficial in every Instance when tried.” A kézrátételről lásd Damas báró megjegyzését *Mémoires*-jának II. kötetében 305.: „Nem gyógyult meg mindeki.”
 28. *Disquisitionum*, 61. (lásd alább, 387.), vö. Tooker: *Charisma*, 106. Lásd Browne: *Adenochoiradelogia*, 111.
 29. BARBIER: *Les miraculeux effects*, 70–73. A bibliai hivatkozások előfordulása: „a Siriából való Naámán” Luk. 4, 27; Bethesda-tó: Ján. 5, 2–4.
 30. *Some important points of primitive christianity maintained and defended in several sermons...*, Oxford, 1816, 136. „And yet they say some of those diseased persons return from that sovereign remedy *re infecta*, without any cure done upon them ... God hath not given this gift of healing so absolutely to our royal line, but he still keeps the reins of it in his own hand, to let them loose,

or restrain them, as he pleaseth.” Péterrel és az apostolokkal kapcsolatban pedig, akik a fentiek szerint leírt módon kapták meg Krisztustól a gyógyítás adományát. Hadd idézzük itt még Regnault: *Dissertation historique*, Reims, 1722, 3.: „Tudom jól, hogy királyunk nem gyógyított meg minden beteget: azt is beismerjük, hogy királyunk nem képes többre, mint amennyire a próféták és az apostolok voltak, és ők sem gyógyítottak meg minden beteget, aki segítségükért esedezett.”

31. BROWNE, *Adenochiradelogia*, 111. „Így minden nem hívő ember nyugodt lehet afelől, hogy ha nem hoz magával, ha nem hordoz magában elegendő hitet, akkor reményei nem válnak valóra, pedig öfésége érintésében van elég erő, hogy meggyógyítsa őt.”
32. *Dissertation...*, i. m. 4. Lásd Gousset reimsi érsek megjegyzéseit, melyekről DAMAS báró tudósít, *Mémoires*, II, 306.: „Az ilyen gyógyulást különleges kegyelemnek kell tekintenünk,... mely egyszerre függ az érintést elvégző király és a megérintett beteg hitétől.” Ugyanezt a magyarázatot szokták adni, és adják valószínűleg ma is az ardenneki Szent Hubertus követői arra, hogy egyes betegek, bár elzarándokoltak a szent sírházhoz, mégis áldozatul estek a veszettségnek: Gaidoz: *La rage et Saint Hubert*, 88.
33. AA. SS. *Aprilis*, I, 155., n 36.
34. Egy 1825. október 8-i jegyzőkönyv öt gyógyulást állapított meg. A jegyzőkönyv két részből állt: egyfelől a Saint-Marcoul menhelyen dolgozó apácák, másfelől egy orvos, dr. Noël tanúságtételét tartalmazta. Lásd *Ami de la religion*, 1825. november 9., újranyomás: Cerf: *Du toucher des écrouelles*, 246. 1867-ben egy apáca – aki egyébként csak 1826-tól dolgozott a menhelyen – még három, általa ismert esetről tanúskodott, lásd Marquigny: *L'attouchement du roi de France guérissait-il des écrouelles?*, 389., n. 1. Az 1825-ben megfigyelt öt gyógyulás mind gyermek esetében történt, pedig a király felnőtteket is megérintett. Őket nem tudták figyelemmel kísérni a nővérek? Ez újabb érv lehetne annak igazolásához, hogy a statisztika nem a szokásos arányt tükrözi. Damas báró, aki csak öt esetet ismert, 1853-ban a következőt írta: „A menhely elöljárója úgy véli, nagyobb volt ez a szám, csak nem törődtek följegyzésükkel.” Nem tudom, honnan vette L. Aubineau: *Notice sur M. Desgenettes*, 15., hogy „a király által megérintett első tizenegy ember gyógyult meg”.
35. Hitvalló Edvárd dal kapcsolatban lásd a fentebb idézett szövegeket (144, 2. l.). I. Károlyt illetően pedig lásd Oudert naplótöredékét, idézi: Walford, Edward, *Old and New London*, III, London, é. n. 352.
36. Fuller az 1655-ben megjelent *Church History of Britain*ben meglehetősen visszafogottan nyilatkozott a csodatétel tárgyában – ne feledjük, a könyv Cromwell uralma idején jelent meg. „Mások a fantáziálás képességének és a

felfokozott képzelőerőnek tulajdonítják bekövetkeztét” (fol. 145). Élesen támadta őt ebbéli meggyőződésében – mint sok más szempontból is – Peter Heylin: *Examen historicum or a discovery and examination of the mistakes... in some modern histories*, pet. in-8, London 1659. *The appeal of injured Innocence*, in-4, London 1659 című vitáiratában Fuller a következőképpen válaszolt neki: „Bár véleményem szerint az *adulti* [felnőttek] esetében a fantáziálás sokban hozzájárulhat ehhez [ti. a gyógyuláshoz], azt hiszem, ez mégis *részen csodálatos... azt mondom, részben*, mert a teljes csodatétel *azonnal és tökéletesen* hat, míg e *gyógyítás* hatása általában fokozatosan, néhány nap elteltével mutatkozik meg.” Az anglikán és királpárti Th. Norton – aki azonban, ahogy ma mondanánk, a *Low Church*höz húzott – már 1610-ben elvetette azt a nézetet, hogy kizárólag csodálatosnak kellene tekinteni a királyi gyógyítást. *A catholike appeal for protestants*, in-4, London, 428. című művében a következő érveket hozza föl álláspontja mellett: 1. mert nem azonnaliak, 2. mert a kézrátételt gyakran gyógyszeres kezelés követte. Damas báró tudósítása szerint (*Mémoires*, II, 306.) Gousset reimsi érsek sem tekintette a gyógyulást a csodatétel szigorú értelemben vett alkotóelemének. Az indoka azonban más volt: szerinte abban a tényben, hogy a betegek történetesen kigyógyultak a görvélykórból, nincs semmi, ami „ellenkezne a világot irányító általános törvényekkel.” Damas báró az érseknek köszönhetően egyébként jól tudta, hogy a „gyógyulás sohasem pillanatok alatt következik be” (uo.).

37. A szöveget Crawford idézi: *King's Evil*, 5.
38. Archives de Reims, Saint-Rémi-iratok, 223. csomó, rens. n 7.
39. Archives de Reims, Saint-Rémi-iratok, 223. csomó, rens. n 11 (1658. április 29.).
40. Crawford, *i. m.* 157. A Lovel sorsára vonatkozó információink kizárólag egy a *General Evening Post*nak 1747. január 13-án írott levélből származnak (kiad. *Gentleman's Magazine Library*, III, 167.); a levél szerzője az *Amicus Veritatis* aláírást használó bristoli tudó. Maga a bizonyíték nem áll szilárd alapokon, de hitelességét megerősíti, hogy tory oldalról nem cáfolták.
41. Antonius Franco: *Synopsis Annalium Societatis Jesu in Lusitania*, Augsburg, in-4, 1726, 319.: „...Michael Martinus, scholasticus, a longo morbo probatus est. Ad sanandas strumas in Galliam missus, ut a Rege Christianissimo manu contingeretur, salvus in Lusitaniam rediit, sed alio malo lentae tabis consumptus.”
42. Crawford, *i. m.* 122. sk. Az ezzel kapcsolatos kérdésekről lásd Ebstein: *Die Heilkraft*, 1104. n. 2. j. A „king's evil” megnyilvánulásának hitt, s ezért egy hetedik lánygyermek (a gyógyításban természetesen kudarcot valló) hetedik lányának gondjaira bízott fogtályogról lásd A. G. Fulcher írását in *The*

Folk-Lore VII (1896) 295. sk. Megemlíthetjük, hogy a királyi kór, legalábbis a nép körében, elég nehezen fölismerhetőnek számított: ezt bizonyítja az egyedülálló eljárás a betegség megállapítására, melyre egy a XVII. században keletkezett kis orvosi receptgyűjteményt hozhatunk föl példaként, *The Folk-Lore* XXIII (1912), 494. Meg kell jegyeznünk egyébiránt, hogy az érintésen kívül esetenként más módon is gyógyíthatott a király. Legalábbis ez volt a helyzet a X. Károly által „meggyógyított” öt kis beteg esetében. A dr. Noël által 1825. október 8-án kiállított igazolásban ez olvasható: „Igazolom..., hogy gyógyításukkor csak az általában szokásos gyógykezelés alkalmazására került sor” (Cerf: *Du toucher des écouelles*, 246.). Kinek tulajdonítsuk ilyen esetben a gyógyulást? A királynak? Vagy a „szokásos gyógykezelésnek”?

43. R. Carr: *Epistulae medicinales*, 154. „Verbo itaque expediam quod sentio: Contactus regius potest esse (si olim fuit), proficiuus; solet subinde esse irritus, nequit unquam esse nocivus.” Vö. Crawford: *King's Evil*, 78., mindenekelőtt: Ebstein: *Die Heilkraft*, 1106.

FÜGGELÉK

1. A részletekről lásd Ch.-V. LANGLOIS: *Registres perdus des archives de la Chambre des Comptes de Paris; Notices et extraits*, XL, 1. LENAIN DE TILLEMONT (*Vie de Saint Louis*, kiad. Soc. de l'Histoire de France, V, 301.) látta a IX. Lajos esküvői kiadásairól készült számadást, amelyben szerepel „20 font azoknak a betegeknek, akik Sens-be jöttek, hogy színe elé járuljanak.” Vajon ezek a betegek görvélykórosok voltak, és a kézrátételért jöttek?
2. Ez egyértelműen kiderül Renaud de Roze tábláiból: minden adat vagy külföldi országokra, vagy a királyság távoli régióira vonatkozik. Ha elfogadjuk, hogy minden megérintett beteg kapott alamizsnát, ebből az következne, hogy a királyi csodatétel kizárólag külföldön volt népszerű, vagy legalábbis az ország határain túl, ahol a királyi hatalom nem érezte közvetlenül a hatását. Ez a megállapítás kevésbé valószínű.
3. A forrás kiadása, *Receuil des Historiens de France*, XXI és XXII t. Elemzése BORRELLI DE SERRES: *Recherches sur divers services publics*, I, 1895, 140–160. és II, 1904, 69–76.
4. A forrás kiadása: *Histor. de France*, XXII, 545–555. és 555–556. Az 1307-es táblákhoz a Bibl. Nat. 9026-os latin kéziratát használtam, amely egyes pontokon teljesebb, mint a kiadás, vö. fent, 109. n. 1. Renaud de Roze-ról BORRELLI, i. m. II, 75., a táblákról no. 72–73.

5. Egy kivétellel: *Histor. de France*, no. 554 B: „Thomas Jolis patiens morbum regium”, nem szerepel a származási hely.
6. Lásd az L. DOUËT D'ARQ: *Comptes de l'hôtel des rois de France aux XIV^e et XV^e siècles* (Soc. de l'hist. de France), 2 v., 1865.
7. A Bibl. Nat. 11709-es kézirata tartalmaz egy töredéket – fol. 147–159 – egy az alamizsnásra vonatkozó 15. századi szabályzatból. Ez nem említi a kézrátételt.
8. KK 111 egy mesterségesen összeállított lajstrom azokból a különféle töredékekből, amelyek azonos kötetben szerepelnek. Ez – amint azt a borítón szereplő megjegyzés is mutatja – A. Monteil gyűjteményéből származik, noha nem szerepel a *Tableau Méthodique des fonds*, 1871, col. 686. jegyzékében. Az összes itt található töredéket összeírtam (ezek mind alamizsnáskönyvekből származó részletek) az utolsó kivételével – fol. 54 –, amely szemlátomást egy szintén az alamizsnás által készített számadáskönyv utolsó lapja lehet, amit 1489 decemberében átvittek a Királyi Számvevőszékbe (egy 20 fontos összeg említése, amelyet 1489. december 14-én a Számvevőszék egyik „bevétellel megbízott” ajtónállójának fizettek „ugyanennek a chambre-nak kisebb kiadásaira”). Az alamizsnajegyzékek kiadás oldala nincs elrendezve, minden hónapon belül szigorúan időrendben találhatjuk meg bennük először az adományokat, majd magukat a tulajdonképpeni alamizsnákat; viszont mindkét fejezet betartja az időrendet.
9. Az Arch. Nat. O¹ 750 kartonjában a fő alamizsnás hivatalára vonatkozó iratokat találhatunk (XVI. Lajos uralkodásának idejére); nem tartalmaz számadásokat, és semmi olyasmit, ami a kézrátételt érintené. OROUX VXI. Lajos alatt még látott XIV. Lajos korabeli alamizsnáskönyveket, amelyekben említést tettek a kézrátételről: *Histoire ecclésiastique de la cour*, I, 184. n. q.
10. Itt főként T. F. Tout professzor munkáira gondolok.
11. Természetesen sokat köszönhetek M. T. F. TOUT: *Chapters in the administrative history of medieval England: the Wardrobe, the Chamber and the Small Seals* (Public. of the Univ. of Manchester: historical Series, XXXIV), 2 vol., 1920. című könyvének. Sajnos ez a mű csak egy kis részét érinti az általam tanulmányozott időszaknak, továbbá az itt felvetett kérdések nem feltétlenül azonosak az általam megfogalmazott problémákkal. Vö. még A. P. NEWTON: *The King's Chamber under the early Tudors*; *Engl. Historical Review*, 1917. Az angol pénzügy történetének bibliográfiáját, legalábbis a középkort illetően elkészítette Ch. GROSS: *The sources and literature of English history*, 2. kiad., London, 1915. Dr. Crawford és H. Farquhar számos számadást felhasználtak a gyógyító rítusról szóló tanulmányaikban, de vizsgálódásaikat nem rendszerezetten végezték. Hilary Jenkinson számtalan új tájékoztatással, és főleg helyesbítésekkel látott el a jelen Függelék számára,

ezek mindegyike nagy hasznomra volt, de szeretném hangsúlyozni, hogy ő nem felelős az általam feltehetően elkövetett hibákért. Ha el akartam volna kerülni a tévedés veszélyét, nem írtam volna meg ezt a kis tanulmányt, amelynek megalkotása Londontól távol nem kis nehézséget okozott; bevalom, többször is felmerült bennem, hogy felhagyok vele. Végül úgy döntöttem, hogy inkább kiteszem magam a nagyon is jogos szemrehányásoknak, mintsem hogy anélkül használjam fel ezeket a forrásokat, hogy legalább kísérletet ne tettem volna kritikai elemzésükre. Reményeim szerint mindennek ellenére sikerült némiképp megvilágítanom egy igencsak homályos kérdést, és talán megbocsátják nekem merészségemet cserében azokért az apró útmutatásokért, melyekkel szolgálhattam.

12. Az alább következő idézeteket a *Bibliográfiában* szereplő szabályoknak megfelelően adtam meg. A szögletes zárójelben álló számok az uralkodás évszámát jelzik, ezeknek a mi naptárunkhoz igazításában nagy segítségemre volt J. E. WALLIS: *English regnal years and titels (Society for promoting christian knowledge, Helps for Students of History, n° 40)*, London, 1921. Csillaggal jelöltem azokat a forrásokat, amelyek semmilyen utalást nem tartalmaztak a kézrátételre. Az idő szorítása miatt kutatásaimat kénytelen voltam a *Record Office*, a British Museum és a nyomtatott kötetek anyagára korlátozni. Ezzel előre feladtam a teljesség igényét. A két nagy londoni gyűjteményben megtalálható a történelmi angol királyság pénzügyi forrásainak nagy része; de volna még mit tallózni a magán- vagy más közgyűjteményekben is. Az udvari számadások nincsenek összeírva. Tout helyesen alapítja meg (*Chapters*, I, 48.): „The wide disersion of the existing wardrobe accounts makes it very difficult to examine them very systematically.”
13. Eredménytelenül vizsgáltam meg III. Henrik két kiadásról szóló számadását, E. A. *349,23 és *349,29.
14. Megvizsgáltam az E. A. 350, 23 [5]; 351,15 [12]; *353,16 [21]; *361,21 [30].
15. Megnéztem R. O. Chancery Miscellanea, IV, I [csupán 6 január 31-től]; *IV, 3 [14]; IV, 4 [18]; Exch. Treasury of Receipt, Misc. Books *202 [22–23]; Brit. Mus., Add. Mss. 7965 [25]; 35291 [28]; 8835 [32]. – Add. Mss. * 53292, ami egy kincstári napló (*Journal Garderobe de receptis et exitibus eiusdem*) – 31–33 évek –, ebből semmit sem tudtam meg. *37655 [34] hasonló ehhez.
16. Ezen kétértelműség miatt a szűkebb értelemben vett kincstár számos számadását átnéztem, amelyek természetesen nem szolgáltak semmilyen tájékoztatással. III. Edvárdhoz E. A. *384 [2 és 3]; *388 [11 és 12] mindkettő az ellenőrtől származik. II. Richardhoz, **Archaeologia*, LXII, 2 (1911),

503. [16–17]. IV. Edvárdhoz, Brit. Mus, Harleian *4780. III. Richardhoz, **Archaeologia*, I, (1770), 361.
17. Láttam a *Liber quotidianus contrarotulatoris gerderobe...*, kiad. A *Society of Antiquaries of London*, in-4°, London, 1787 [28; vö. a Brit. Mus. Add. mss. 35291-vel, amelyet a 438. n. 2. jegyzetben idéztem]; Brit. Mus., Add. mss. *7966 A [29].
18. Mégis rendelkezésünkre áll egy alamiznaszámadás III. Edvárd idejéből: E. A. *394, I (amelyben semmit sem találtam).
19. Vö. *Second Report of the royal commission on public records*, II, folio, London, 1914, 2. rész, 172. A *Royal Almonry* anyaga nem tartalmaz jelenleg 1723-nál korábbi anyagot.
20. Lásd az előző jegyzetben idézett mű, 69.
21. Legkésőbb III. Edvárd uralkodásától kezdve ezek nem esnek többé pontosan egybe az uralkodás éveivel. Időtartama gyakran változik, ez biztos jele a pénzügyi igazgatásban beálló zavaroknak.
22. A II. Edvárd uralkodásának 10. évéről (1316. július 8–1317. július 7.) szóló számadást csak Th. STAPLETON: *Archeologia*, XXVI (1836), 319. skk. leírásából ismerem, amely szemlátomást igazodik a régi típushoz.
23. Példa: Brit. Mus., Add. mss. 9951, II. Edvárd ellenjegyzése (?) uralkodásának 14. esztendőjére (1320. július 8–1321. július 7.), fol. 3: „Eidem [elemosinario] pro denariis per ipsum solutes lxxix infirmis benedictis ab ipso rege per diversas vices infra annum presentem predictum; videlicet cuilibet pauperi j d. vj s. vij d.”
24. II. Edvárdhoz láttam (az *Archeologia* fent, a 4. lábjegyzetben idézett cikkén kívül): E. A. *376,7 [9; ellenjegyzés, figyelemre méltó, hogy milyen rövid időszakra vonatkozik – január 31–június 9. –, illetve a benne foglalt tájékoztatások összefoglaló jellege]; Brit. Mus., Add. mss. 17362 [13; a garderobe számadása]; 9951 [14; ellenjegyzés?]; ezen felül – tévedésből – egy kimutatást az ellenőr személyes kiadásairól E. A. *376, 13 [8 és 9]. III. Edvárdhoz: Brit. Mus., Cotton Nero C VIII [8 és 11 év között: ellenjegyzés]; E. A. 388, 5 [11–12. évre: ellenjegyzés]; R. O. Treasury of Receipt, Misc. Books, 203 [12–14: a garderobe számadása]; E. A. *396, II [43: ellenjegyzés]. Emellett II. Edvárdhoz, Brit. Mus., Add. mss. *36763, kiadásokról szóló feljegyzés 1323. július 8. és október 9. között, mindent összevetve egyfajta udvari számlakönyv. Nap mint nap vezették, de csupán az egyes hivatalok (beleértve az alamiznasztót is) kiadásait jegyezték fel, anélkül, hogy pontosították volna annak tárgyát.
25. Íme a számadások listája, amelyeket III. Edvárd utáni uralkodókra vonatkozóan áttekintettem. II. Richard, Brit. Mus., Add. mss. * 35115 [16: ellenjegyzés]; E. A. * 403, 10 [19: ellenjegyzés]. IV. Henrik: E. A. *404, 10

- [2: feljegyzés, a garderobe felügyelője]; Brit. Mus., Harleian *319 [8: ellenjegyzés; vö. *Archaeological Journal*, IV (1847), 78.]. V. Henrik: E. A. *406, 21 [I: udvari kincstárnok]. VI. Henrik: E. A. *409, 9 [20–21: ellenjegyzés]. IV. Edvárd: E. A. *412, 2 [6–7: az udvari felügyelő]. Az *Enrolled Accounts, Wardrobe and Household*, *5.
26. Ez a beosztást egy példa érzékelteti a legjobban. Válasszunk ki találomra egy napot IV. Edvárd uralkodásának 6. évében a garderobe számadásából: 1466. október 7-én vagyunk. A király Greenwich-ben tartózkodik: „Dispensa: xxvij s. vj d. Buttilaria: cxv s. j. d. ob. Garderoba: xxxj. s. xj d. ob. Coquina: vj. L. xij. s. iij. d. Pullieria: lxj s. viij d. Scuttilaria: vj s. vj d. ob. Salsaria: ij s. iij d. Aula et camera: xvij s. ix d. Stabulum: xxix s. ix d. ob. Vadia: lxxvj s. x. d. ob. Elemosina: iij s. Summa: xxv l. vj s. ix d. ob.” E. A. 412, 2 fol. 5 v.
27. VII. Henrikhez: láttam uralkodása 8. évének ellenjegyzését: E. A. *413, 9. VIII. Henrikhez a 13. és a 14. esztendőről: E. A. *419, 6; az udvari felügyelő számadása, Brit. Mus., Add. mss. *351882 [23–24]. VI. Edvárdhoz ellenjegyzés E. A. *426, 6 [2 és 3]. VI. Edvárdhoz [6] és Máriához [1] az udvari számadásokat, Brit. Mus., Add. mss. *35184. Erzsébethez az *E. A. *421, 11 [2] számadást és az E. A. *421, 8 [1–3] ellenjegyzését. VIII. Henrikhez vö. H. Farquhar tájékoztatásait: *Royal Charities*, I, 73. n. 3.
28. VII. Henrikhez E. A. 415, 3 [15–17]; Brit. Mus., Add. mss. 21480 [20–21]; Samuel BETLEY: *Excerpta historica*, London, 1831 (töredékek a kiadások könyvéből, melyeket C. Ord művének eredetije alapján válogatott; C. Ord kártyái a Brit. Mus., Add. mss. 7099 találhatók). VIII. Henrikhez, N. H. NICOLAS: *The privy purse expenses of King Henry the Eighth from november MDXXIX to december MDXXXII*, London, 1827 (Bryan Tuke-nak, a kamara kincstárnokának könyve ma Brit. Mus., Add. mss. 20030). Lásd különböző részleteket hasonló könyvekből VIII. Henrik, VI. Edvárd és Mária uralmára vonatkozóan in *Trevelyan Papers*, I és II (*Camden Society*), London, 1857 és 1863: vö. FARQUHAR, I, 82. n. 1. VII. Henrik [21–24] és VIII. Henrik *Payements Book*jaiban, R. O. Treasury of the Exchequer Misc. Books *214, ugyan nem találunk utalást a kézrátételkor kiadott összegekre, de számos az alamiznás számára különböző kiadások megtérítéséről igen. VIII. Henrik kiadásokról szóló könyvében szintén nem találunk semmit, Brit. Mus., Add. mss. *2182 [1–8]. Szintén hiába néztem át VI. Edvárd [2–3] kiadási naplóját, E. A. *426, 6 és egy vázlatkönyvet Erzsébet idejéből, E. A. *429, II. A Tudorok számadásait H. Farquhar gondosan átnézte, lásd főként az I, 79, 81, 88 n. 3., 91 n. 4. lapokat.
29. NICOLAS: *Privy Purse Expenses*, 249. (1549. augusztus 31.), a „Master Hennage”-ról van szó akiről más forrásból tudjuk, hogy a „Chief Gentleman of the Privy Chamber” volt.

30. A biztonság kedvéért megnéztem két ellenjegyzést II. Károly idejéből, R. O. Lord Steward's Dept * I, 3 és 10, természetesen eredménytelenül.
31. A kézrátétel numizmatikai vonatkozásáról lásd 113. és 117.
32. Ezeket az iratokat H. FARQUHAR, I, II, alaposan feldolgozta.
33. Ezt feltehetően a *Treasury Board* döntései alapján hozták létre 1668 első hónapjaiban, március 2-án: vö. FARQUHAR, II, 143. skk. többek közt 149. lap alja. A módszer világosan kiderül pl. Baptist May, a *Keeper of the Privy Purse* 1668. február 12. és 1673. március 25. közötti számadásából: R. O. Pipe Office, Declared Accounts 2795.
34. Kiad. és elemzi F. H. GARRISON: *A relic of the King's Evil*, vö. FARQUHAR, II, 130. (fakszimile), ill. Garrison tanulmányának helyesbítése, III, 117–118.
35. Exchequer of Receipt, Miscellaneous Books, E. 407, 85 (I). Erre a csomóra G. FOTHERGILL: *Notes and Queries*, 10. sorozat, IV (1905), 335. egy megjegyzése hívta fel a figyelmemet. z iratok az 1669 áprilisától 1685 decemberéig tartó időszakot ölelik fel.
36. Természetesen ha elvonatkoztatunk a talizmánok készítésére vonatkozó iratoktól, amelyek a rítus utolsó napjáig rendelkezésünkre állnak. Vö. FARQUHAR, IV, 159.
37. Íme az egyes királyok uralma szerint azok a források, amelyek felvilágosítással szolgáltak a gyógyító gyűrűk rítusáról. Előrebocsátom, hogy III. Edvárdtól VI. Edvárdig csupán V. Edvárd, akinek uralma oly rövid ideig tartott, hogy nem ölelt fel egyetlen nagypénteket sem, valamint II. Richard, akinek uralkodása alatt csak két nagypéntek volt, hiányzik a felsorolásból. Vö. fent, 173. és n. 2. A szögletes zárójelben szereplő évszámok a nagypénteket jelzik, amikor megáldották a gyűrűket. III. EDVÁRD: Cotton Nero, C. VIII, fol. 202 [1335. április 14.], fol. 205 [1336. március 29.], fol. 206° [1337. április 18.] (az első kettőt közli STEVENSON: *On cramp rings*, 49., *Gentelman's Library Magazine*, 40.; mindhármát CRAWFURD, 169–170.); E. A. 388, 5 [1338. április 10.]; R. O. Treasury of Receipt, Misc. Books, 203, fol. 150 [1339. március 26.] és fol. [1340. április 14.]; E. A. 396, 11, fol. 12. [1369. március 30.]; „Account Book of John of Ypres” [1370. április 12.], közli CRAWFURD, 170. – II. RICHARD: Brit. Mus. Add. mss 35115, fol. 33 v° [1393. április 4.]; E. A. 403, 10, fol. 36. [1396. március 31.] (közli CRAWFURD, 170.) – IV. HENRIK: Brit. Mus. Harleian 319 fol. 39 [1407. március 25.] (közli *British Archeological Journal*, IV[(1847), 78.], – V. HENRIK: E. A. 406, 21, fol. 37 [1413. április 21.] – VI. HENRIK: E. A. 409,9 fol. 32. [1442. március 30.]. – IV. EDVÁRD: E. A. 409, 9, fol. 32 [1468. április 15. hivatkozás nélkül idézi CRAWFURD, 171.] – VII. HENRIK: E. A. 413,9 fol. 31. [1493. április 5.] 6.

- VII. HENRIK: Brit. Mus. Add. mss. 35182, fol. 31 v^o [1533. április 11.] – VI. EDVÁRD: E. A. 416, 1, fol. 19 [1547. április 8.]; Brit. Mus. Add. mss. 35184, fol. 1 v^o [1553. március 31.] Ha összehasonlítjuk ezt a listát azzal, amelyet a számadások vizsgálata alapján állítottunk össze, észrevesszük, hogy a garderobe néhány számadása láthatóan ok nélkül nem említi a gyógyító gyűrűkre kiadott összegeket: újabb példa arra az eltérésre, amelyre minden történésznek, aki középkori adminisztratív iratokat vizsgál, előre fel kell készülnie.
38. Példák: III. Edvárd uralkodása alatt: 1335. április 14.: „In oblacionibus domini regis ad crucem de Gyneth, die Paraceues, in capella sua infra manerium de Clipstone, in precio duorum florenciorum de Fflorentia, xiiij die aprilis, vj s. viij d., et in denariis quos posuit pro dictis florenciis reasumptis pro anulis inde faciendis, ibidem, eodem die, vj s. Summa xij s. viij d.” Brit. Mus. Cotton Nero C. VIII, fol. 202, kiad. STEVENSON: *On ramp-rings*, 49. (*Gentleman's Magazine Library*, 40.); CRAWFURD, 169. V. Henrik uralma alatt, 1413. április 21.: „In oblacionibus domini regis factis adorando crucem in die Parasceues in ecclesia fratrum de Langley, videlicet in tribus nobilius auri at quinque solidis argenti XXV s. In denariis solutis decano Capelle pro eisdem denariis reasumptis pro anulis medicinalibus inde faciendis xxv s.” E. A. 406. 21, fol. 19. A III. Edvárdal kapcsolatos szövegekben finom különbséget fedezhetünk fel a két kiadás összege között, amit könnyen megmagyarázhatunk: az az elvárás, hogy elsőre szép pénzértméket adjanak, külföldi érméket tett szükségessé, amelyeknek értékét nem lehetett nemzeti pénzen kerek összegre átváltani.
39. VI. Henrik, 1442. március 30.: „In oblacionibus domini Regis factis ad orandam crucem die Parasceues in Auro et argento pro Anulis medicinalibus inde fiendis xxv s.” E. A. 409, 9 fol. 32 v^o. Hasonló formulák: E. A. 412,2, fol. 31 (IV. Edvárd); 413, 9, fol. 31 (VII. Henrik).
40. VIII. Henrik, 1532. március 29.: „In oblacionibus domini Regis factis in adorando crucem die Parasche[ues] et pro redempcione, anulis medicinalibus inde fiendis, aurum et argentum, infra tempus huius compoti xxv s.” Add. Mss. 35182, fol. 31 v^o. Az E. A. 426, I, fol. 18 (VI. Edvárd, 1547. április 8.) szintén nehézkesen fogalmaz: „In oblacionibus domini Regis secundum antiquam consuetudinem et ordinem pro adhorando crusem die Parascheues et pro rede[m]ptione Anulorum Medicinalium inde Fiendum [sic] aurum et argentum, infra tempus huius computi xxxv s. (*vélhetően hiba*, xxv s.)» szinte szó szerint megismétli ezt Add. Mss 35184, fol. 31 v^o (VI. Edvárd: 1553. március 31.).
41. E. A. 396, 11 fol. 12.

42. IV. Edvárdhoz, Privy Seal Account, idézi CRAWFURD: *Cramp-rings*, 171.;
vö. *Liber Niger Domus*, in *A collection of ordinances and regulations for the
gouvernement of the Royal Household (Soc. Of the Antiquaries)*, in-4°, London,
1790, 23. (kifizetés a „jewel-house”-nak) VII. HENRIKHEZ: W. CAMP-
BELL: *Materials for a history of the reign of Henry VII (Roll Series)*, II, 142. VIII.
HENRIK: udvari számlakönyv, Brit. Mus. Add. mss. 2181, 2. év, [1511]
április 19.; *Letters and Papers, Foreign and Domestic, Henry VIII*, XV, n° 862;
XVIII, 1, n° 436; 2, n° 231, 125 és 127. VIII. Henrik alatt legkésőbb 1542
óta a gyógyító gyűrűkre kiadott összegeket az *Augmentation* alijából vet-
ték el, amely az elkobzott egyházi intézmények költségeit fedezte (erről az
alapról vö. F. A. GASQUET: *Henry VIII and the English monasteries*, II, 6.
kiad., 1895, 9.). TUDOR MÁRIA: [J. NICHOLS]: *Illustrations of the
manners and expenses of antient times in England*, in-4°, London, 1797, *New
Year's Gift presented to Queen Marie*, 27.
43. Vö. még fent, n° 14, 15 és 16.
44. Az első aragóniai király, aki részesült a felkenésben, feltehetően II. Péter
volt, akit maga III. Ince pápa kent fel 1204. november 11-én. Vö. DE
BLANCAS: *Coronaciones de los serenissimos reyes de Aragon*, Saragosa, 1641,
1. skk.
45. A korona viseléséről a vizigót királyságban vö. Felix DAHN: *Die Könige der
Germanen*, IV, 1885, Leipzig, 530-532. pp.
46. P. G. PREOBRAZSENSZKIJ orosz munkája Theophanészról csupán in E.
W. BROOKS: *Byzant. Zeitschrift*, XXII (1913). A szerző interpolációnak
tartja azokat a szövegrészeket, amelyek nem egyeznek a *Chronographia* gö-
rög kézírataival, illetve Anastasius fordításaival; ez a kétség tehát nem vo-
natkozik a felkenésről szóló passzusra.
47. C. XII. *Monum.*, 23–24.: „Duodecimo sermone sanximus, ut in ordinatione
regum nullus permittant pravorum praevalere assensum, sed legitime reges
a sacerdotibus et senioribus populi eligantur, et non de adulterio vel
incaestu procreati: quia sicut nostris temporibus ad sacerdotium secundum
canones adulter pervenire non potest, sic nec christus Domini esse valet, et
rex totius regni, et heres patrie, qui ex legitimo non fuerit connubio gene-
ratus.” Ugyanezeket határozták el korábban egy zsinaton, melyet pápai kö-
vetek jelenlétében a Northumbriai Királyságban tartottak. A két zsinaton
hozott határozatok pontról pontra fedik egymást, ám Northumbriában, fel-
tehetően alkalom híján, láthatóan nem tartottak királyi felkenést.
48. Ugyanezen szent életének egy rövidített megfogalmazásáról, amelyet so-
káig Adamanénál korábbinak tartottak, ám amely valójában az ionai apát
írásának összefoglalása, lásd G. BRUNING: *Adamans Vita Columbae;*
Zeitschr. für celtische Philologie, XI (1916).

49. Hasonlóképpen, az angol király, Edgár, akit uralkodásának tizenhatodik évében szenteltek fel, már jóval megkoronázása előtt viselte a koronát. A *Vita Oswaldi* (in J. RAINE: *The historians of the Church of York, Rolls Series*, I, 437.) leírja, hogy a szertartás napján koronával a fején lépett be a templomba, majd letette a koronát az oltárra, amelyet a felkenés után Dunstan érsek tett a fejére.
50. Itt jegyezzük meg, hogy W. FISCHER: *Eine Kaiserkrönung in Byzantion; Zeitschr. für allg. Geschichte*, IV (1887) című cikke csupán Kantakuzénosz János említett leírásának jelentéktelen parafrázisa.
51. SICKEL, *i. m.* 547. n. 80. a bizánci felkenés ősiségének bizonyítására felhoz egy 10. századi örmény szöveget (*Histoire d'Arménie*, J. Katholikos, c. 17. ford. Saint-Martin, 125.), amelyben az örmény királyt felkenik és megkoronázzák. Az örmények Sickel szerint csakis Bizánctól vehették át ezt a szokást. Nem vagyok jártas a keleti történelemben ahhoz, hogy vitába szálljak ezzel az önmagában vett szöveggel, vagy hogy megvizsgáljam, hogy az örmény felkenés valóban a bizánci szokás utánzása volt-e. Mégis nehezen tudnék bármit is felmutatni Bíborbanszületett Konstantin tanúságtételével szemben.
52. *The coronation Book of Charles V of France*, kiad. E. S. DEWICK, 1899. (Bradshaw Soc., XVI)
53. *Le rational des divins offices*, Paris, 1503.
54. *Les raisons de l'office et ceremonies qui se font en l'Eglise catholique, apostolique et romaine, ensemble les raisons des ceremonies du sacre de nos Roys de France, et les douze Marques uniques de leur Royauté Céleste, par-dessus tous les Roys du Monde*, in-4°, 1611. „Jan Goulain”-t kifejezetten megemlíti az anyakirálynőnek tett ajánlásban. A felszentelés: 211–250., hivatkozás Jean Goleinre többek közt 220.
55. A cím a nyomtatott változathoz származik, nem szerepel a kéziratban.
56. Ms. Ccc lx: 1364. május 19-én, Szentháromság vasárnapján. Ez a nyomtatásban helytelenül szereplő mondat más formában – „áldott Szentháromság” változatban – szerepel a de Berry herceg könyvtárából származó 176. francia kéziratban.
57. *Sic*; vö. alább 481. Később pedig, 487. és 488., Jean Golein „V. Károlynak” nevezi uralkodóját.
58. 2 Pét. 1, 17.
59. Zsolt. 44, 8: „oleo laetitiae consortibus suis”.
60. Ezt az érdekes részletet nem említik a krónikák.
61. A Szent Dénes-templomot a 10. században építették a kanonokok, az akkori városfalon kívül (MARLOT: *Histoire de Reims*, II, 689.); a városházában

- található Szent Miklós-kápolnához vö. *The Coronation Book*, kiad. DEWICK, col. 7. és GODEFROY: *Ceremonial*, 247.
62. Sehol sem találtam nyomát ennek a hagyománynak.
63. Szent Remigius-kórja a pestis; vö. L. DU BROUC DE SEGANGES: *Les saints patrons des corporations*, II, 303. Nem ismerem azt az anekdotát, amelyre Jean Golein itt utal: vö. fent, 223.
64. Jean Golein korábban (fol. 47, col. 1) megemlíti azt az esküt, melyet állítólag Nagy Sándor tett Jeruzsálem főpapjának.
65. Ez az a szobor, melyet később hosszú ideig Valois Fülöp ábrázolásának tartottak. Másutt fogom tanulmányozni ezt.
66. *De praecepto et dispensatione*, XVII, 54 (MIGNE: *P. L.*, t. 182, col. 889): „Audire et hoc vultis a me, unde inter caetera paenitentiae instituta monasterialis disciplina meruerit hanc praerogativam, ut secundum baptismam nuncupetur.”
67. Ez az ikonográfiai szabályt meg kellene részletesen vizsgálni; első látásra nem tűnik általánosan alkalmazott szabálynak.
68. Turpin-t a reimsi katedrálisban temették el (FLODOARD: *Historia Remensis ecclesie*, II, 17.; *Monumenta, S. S.*, XIII, 465.). Hogyan érthette be a legenda azzal, hogy ilyen hétköznapi sírhelyet tulajdonított neki? Sírja több helyen is megtalálható: a *Roland-ének* szerint (v. 3961) a blaye-i Saint-Romain templomban Roland és Olivier mellett, II. Calixtus pápa állítólagos levele szerint, amely a híres *Historia Karoli Magni et Rotholandi* előszava lett, Vienne-ben. Ez a mű Turpin neve alatt vált ismertté (*pseudo-Turpin*): kiad. F. CASTETS (*Publicat. de la Soc. pour l'étude des langues romanes*, VII), 65. Tudomásom szerint Jean Golein az egyetlen szerző, aki kifejezetten az Aliscampus régi római temetőjét jelöli meg nyughelyéül, de már a *Karlagnussaga* (ném. ford. *Romanische Studien*, kiad. Ed. BÖHMER, III, 348.) ide tette a tizenkét főúr sírhelyét: természetes volt, hogy a vitéz főpapot, aki állítólag Roncevaux-ban halt meg harcostársai mellé helyezték.
69. Arturo GRAF: *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, II, Torino, 1883. nem említi ezt a hagyományt, amikor a sasról beszél (453. skk.).
70. Tim 5, 17.
71. Róm 11, 13.
72. Az athanaszioszi hitvallása (H. DENZINGER: *Enchiridion Symbolorum*, 12. kiad., Freiburg im Breisgau, in-12, 1913, 19.): „aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.”
73. Zsolt. 85, 10: „Quoniam magnus es tu, et faciens mirabilia! tu es Deus solus”; Zsolt. 71, 18: «Benedictus Dominus Deus Israel, qui facit mirabilia solus”; Zsolt. 135, 4: „Qui facit mirabilia magna solus.”

74. Jean Golein itt a *De Consideratione* negyedik könyvére hivatkozik, melyet Szent Bernát III. Jenőnek ajánlott. Az idézet azonban nem szerepel a műben, és nem találtam meg Szent Bernát egyéb műveiben sem.
75. A jelszó a húsvéti zsolozsmákból származik, és Szent Lajos óta a legtöbb francia aranypénzen szerepel: vö. G. FROEHNER: *Annuaire de la Soc. française de numismatique*, 1889, 45. Jean Golein korábban már idézte ezt: fol. 45, col. 2.
76. Gervais de Tilbury *Otia imperialia* című művéről van szó, amelyet IV. Ottó számára írt.

Névmutató*

- Abbo de Fleury, író 113
 Adad-Narári, szíriai herceg 104
 Adalbero érsek 113
 Adam de Halle, trubadúr 229, 230
 Aegidius Colonna, egyházi író 208, 225, 293
 Aeneas Piccolomini, *lásd még* Pius, II. 210, 249
 Agnes d'Elbeuf, Szép Fülöp által megérintett beteg 134
 Ágoston, Szent 157, 170
 Agrippa, Cornelius 258, 260
 Alfonz XI., Kasztília királya, 165
 Alvarez Pelayo püspök, pamflet-szerző 159, 162, 165
 Amalok családja 99
 Amand, Szent 104
 Ambrus, Szent 198
 Amenhotep, IV., fáraó 104
 Amira, Karl von, történész 13
 Amyot, Jacques, alamizsnás 268
 Amyraut, Moyse lelkész 302
 André de la Vigne 270
 André Laure, apát 160
 Andrea di Barberino, 15. századi szerző 228
 Anna, angol királynő 316
 Anna, Ausztriai 266
 Anna, Jakab király lánya 183
 Anseau Choquart, V. Károly küldöttje 154
 Anselmus, 11. századi krónikás 189
 Antal, Szent 146
 Antoine Thomas 229
 Armacanus, Alexander Patricius (Jansenius érsek) 301
 Arroy, Bésian, vitairszerző 162, 294
 Astronome 81
 Atanarik, osztrogót király 98, 99
 Aubry, plébános 256
 Aumont család, Burgundia 312
 Baillet, Antoine, hetedik fiú 265, 266
 Bailleul család 310
 Balzac, Guez de 289, 294
 Barbarossa Frigyes, *lásd* Frigyes
 Barbier, Josué 299, 301, 302, 333, 338
 Barlow, Frank történész 24

* A Névmutató nem tartalmazza a Jegyzetekben, a Bibliográfiában és a Függelékben (amely itt egyfajta descriptiv bibliográfia) található neveket. Nem kerültek be az uralkodócsaládok nevei (Capeting, Tudor, Habsburg stb.) sem.

- Barthélémi de Roye, kincstárnok 217
 Bartholomaeus Anglicus, gondolkodó 218
 Baulig, Henri, földrajztudós 17
 Béarn, *lásd* Henrik, IV.
 Becket Tamás, *lásd* Thomas Becket
 Beckett, William, orvos 318, 334
 Bedford hercege 219
 Belet, Jean történész 23
 Bellarmin bíboros 293, 300
 Benedek, Szent 146
 Benedek, XIV., pápa (Prospero Lambertini) 256
 Benvenuto Cellini 277
 Béranger, Pierre Jean de 325
 Berengár, *lásd* Friuli
 Bernard de Gourdon doktor 141, 143, 161
 Bernardin, Szent, Sienai 175
 Bernát, Szent 195
 Berr, Henri, történész 17
 Bertin, államminiszter 323
 Beuve de Hantone 227, 228
 Bignon, Jérôme 289
 Bird, John 307
 Bloch, Etienne 20, 27, 46, 48
 Blondel, Charles, pszichológus 17, 48
 Bodinière, Pierre 289
 Bonifác, VIII., pápa 136, 208
 Bossuet főpap 261, 279, 288, 292, 293, 294, 295
 Bouillon, Michel, festő 253
 Boyle, Robert, természettudós 312
 Brabanti János *lásd* János, II.
 Bradwardine, *lásd* Thomas
 Braudel, Fernand, történész 20
 Browne, John, királyi orvos 274, 307, 308, 309, 313, 329, 339
 Budé, Guillaume 277
 Bugain, Jeanne, akit XIV. Lajos megérintett 341
 Bull, Georges, teológus 338
 Cadurc, francia kancellár 191, 192
 Calcagnini, Thomas gondolkodó 279, 332, 334
 Canto, Charles 299
 Cardan (Cardano), Girolamo gondolkodó 279, 333
 Cariulphe, Szent 242
 Carr, Richard, orvos 344
 Carte, Thomas történész 318, 342
 Ceneau, Robert püspök 290
 Cerf apát 326
 Charcot doktor 334, 336
 Charles d'Aligre apát 253
 Chateaubriand 325
 Chiara, Szép Fülöp által megérintett nő 136
 Chidelbert I., frank király 237, 255, 257
 Chlodvig, frank király 25, 29, 78, 81, 82, 88, 98, 101, 102, 105, 153, 154, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 225, 255, 295, 296
 Chlotar, I., Guntram király apja 79
 Chomsky, Noam, nyelvész 41
 Cigauld, Vincent 294
 Clare-i Osbert életrajzíró 88, 89, 91
 Claude d'Albon, jogtanácsos 65, 66
 Clément életrajzíró, 150
 Cloud, Szent 266
 Clowes, William, Erzsébet orvosa 282, 341
 Coeffetaeu történettudós 81

- Collier, Jeremy, egyháztörténész 316
- Commines, Philippe de 270
- Commolet, a Jézus Társaság tagja 300
- Conflat, francia király 217
- Coulanges, Fustel de, történész 18
- Crawford, orvostörténész 23, 70, 87
- Cromwell, Oliver 306
- Cujas jogtanácsos 296
- D'Albon, Claude 289, 293
- D'Argenson márkí 322, 341
- D'Orfeuill, Rouillé intendáns 323
- Dagobert, I., frank király 101, 220
- Daguesseau, pecsétőr 291
- Damas báró, külügyminiszter 324
- Damiáni Péter, *lásd* Péter
- Dante, Alighieri 136
- Dávid, zsidó király 105, 151
- De l'Ancre 330
- De Souche márkí 298
- Delaborde, H. François, kutató 70, 83
- Delrio, spanyol jezsuita 313, 314, 315, 333, 338
- Dénes, Szent 218, 219, 220
- Desgenettes apát 324
- Desmarets de Saint-Corlin 297
- Detienne, Marcel, történész 14, 45
- Diemerbroeck doktor 274
- Dieudonné, a legenda szerint Fülöp magyar király fia 227
- Domard, Szent 242
- Dominique Jesus atya 262
- Don Carlos, *lásd* Károly, IV.
- Dorchester, Lord 304
- Douglas, John, anglikán lelkész 331, 332, 334, 335, 338
- Du Boys, H. 289
- Du Laurens, André, orvos 78, 255, 277, 286, 296, 308, 313, 330
- Du Peyrat, Guillaume, 17. századi gondolkodó 70, 78, 80, 291, 296, 313
- Duby, Georges, történész 17
- Duchesne, André 289, 290, 292
- Dumézil, Georges 42
- Dupleix, Scipion, történetíró 78
- Duplessis Mornay, gondolkodó 81
- Durkheim, Émile, szociológus 17, 18, 38, 43
- Edvárd, Hitvalló, Szent, angolszász király 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 117, 122, 160, 172, 173, 187, 273, 340
- Edvárd, I., angol király 66, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 135, 139, 170, 180, 224, 268
- Edvárd, II., angol király 26, 126, 127, 128, 131, 139, 170, 171, 172, 179, 180, 181, 186, 221, 222, 223
- Edvárd, III., angol király 31, 62, 63, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 135, 139, 140, 142, 159, 160, 182, 234, 268
- Edvárd, IV., Yorki, angol király 138, 140, 212, 276
- Edvárd, V., angol király 179
- Edvárd, VI., angol király 279, 280, 281, 282
- Eleonóra, Ausztriai 271
- Enguerran de Marigny 210
- Erzsébet, I., angol királynő 182, 212, 274, 281, 282, 283, 303, 314
- Estienne, Henri 240, 279

- Etienne de Conty apát 123, 124, 218
 Étienne Marcel 156
- Faitta, velencei elbeszélő 185, 274
 Farnese, Girolamo bíboros 300
 Farquhar, Helen, kutató 47, 70
 Fauchet bíró, történetíró 219
 Favyn, André, történetíró 286, 312
 Febvre, Lucien, történész 11, 18, 37, 38, 48
 Fekete Halfdan, *lásd* Halfdan
 Fekete Herceg, IV. Henrik nagyapja 223
 Felino Sandei, kánonjogász 159
 Félix Fabri, szerzetes 164, 165, 230
 Ferdinand Lot 232
 Ferenc barát 234
 Ferenc püspök 62, 63, 64, 68
 Ferenc, I., francia király 140, 167, 209, 249, 268, 269, 270, 271, 272, 294, 300, 334
 Ferenc, Szent, Páli 322, 339
 Ferrault, Jean 289
 Fiacrius, Szent 249
 Filesac, Jean, Sorbonne-i tudós 196
 Firens, P. metsző 287
 Flach, Jacques, történész 13
 Fleuranges 249
 Florent és Octavian, a római császár ikerfiai 227
 Fontanelle 337
 Forcatel, Etienne 255, 294, 296, 297
 Fortunatus, Venantius, költő 189
 Fra Tolomeo (Luccai), történetíró, püspök 152, 153, 167, 212, 255
 Framberge, ügyvéd 205
 Franco, Antoine P. 342
 François-Delaborde, *lásd* Delaborde
 Frankfort, H. 43
- Frazer, Sir James, antropológus 42, 43, 44, 45, 95, 96, 100
 Frédérone, Együgyű Károly hitvese 238
 Frigyes II., császár 136, 230
 Frigyes III., császár 200
 Frigyes, Barbarossa, császár 192, 208
 Frigyes, Misniai 230, 230
 Frigyes, szász választófejedelem 163
 Friuli Berengár császár 109
 Froissart 210
 Fulbert, püspök 110
 Fuller, történész 340, 341
 Fülöp Ágost 202, 203, 216, 226, 235
 Fülöp, I., francia király 76, 77, 80, 82, 83, 86, 88, 220
 Fülöp, IV., Szép, francia király 64, 123, 125, 126, 128, 133, 136, 137, 141, 149, 150, 158, 159, 161, 169, 203, 205, 208, 209, 210, 225, 248, 268
 Fülöp, V., francia király
 Fülöp, VI., Valois, francia király 31, 62, 63, 132, 200
- Ganshof, François-L., kutató 39
 Gardiner püspök 281
 Gaston d'Orleans 311
 Gennep, Arnold Van 43
 Geoffroy de Beaulieu, történetíró 123, 150
 Gerbert D'Aurillac, érsek, 113
 Gergely, I., Nagy Szent, pápa 23, 24
 Gergely, Tours-i Szent 79, 80, 81, 82, 102, 111
 Gergely, VII., pápa 90, 108, 111, 144, 145, 146, 188, 198, 190, 293, 326
 Gernet, Louis, történész 13, 14

- Geroh von Reichersberg, egyházi író 208
- Gerson, *lásd* Jean Gerson
- Gifford, érseki küldött 245
- Gilbert, Richard, hetedik fiú 259
- Gilbert, William 258
- Gilbertus Angelicus orvosíró 141
- Gillette, várúrnő, akit Szép Fülöp megérintett 134
- Ginzburg, Carlo 15
- Giovanni (Johannes) Andrea, kánon-jogász 158, 159
- Giovanni, akit Szép Fülöp megérintett 136
- Girard Gobaille, püspök 158
- Girard, M. Henri 47
- Godefroy, Théodore, egyházi szerző 64
- Gondi, Jean François érsek 311
- Granadai Lajos, Boldog 294
- Granet, Marcel, történész 13, 14
- Grassaille, Charles 289, 290, 294
- Gratianus 291
- Greatrakes, Valentin 312
- Gregorio, szerzetes, akit Szép Fülöp megérintett 136
- Grimoald (államcsínye) 101
- Gui d'Osnabrück, 11. századi szerző 190, 206, 207
- Gui de Chauiac, orvos 142
- Guibert de Nogent apát, történetíró 75, 76, 77, 91, 125, 147, 148, 150, 159
- Guilhelm, beteg, akit Szép Fülöp megérintett 134
- Guillaume Coquillart, kanonok 251
- Guillaume de Nogaret emlékiró 136
- Guillaume de Plaisians emlékiró 136, 150
- Guillaume de Saint-Pathus, életrajz-író 150, 170
- Guillaume de Saqueville, prédikátor 151
- Guillaume Durand, püspök 154, 157, 196, 197, 198
- Guillaume Guiart, történetíró 151, 161
- Guillaume le Breton, káplán 202
- Guillelmus de Alba, *lásd* Guilhelm
- Guntram, frank király 79, 80, 82, 114
- Gutierrez, don, orvos 165
- György, I., angol király 317, 320
- György, II., angol király 317
- Hadrianus császár 102
- Haillan, du 295
- Halbwachs, Maurice, szociológus 17
- Halfdan, Fekete, Norvégia királya 99
- Hamerani, Gioacchino, metsző 319
- Harald, Olaf király apja 100
- Harold, Anglia királya 92
- Hartog, François, történész 14
- Hauréau, kutató 86
- Havelok, a dán 228
- Hébert, H. metsző 254
- Helgaud apát, történetíró 42, 82, 83, 150
- Henri Beauclerc 181
- Henri de Mondeville, orvos 141
- Henri Payot, alattvaló 126
- Henrik, I., angol király 89, 90, 91, 92, 93, 94, 115, 116, 117, 122, 125, 168
- Henrik, I., francia király 83, 161
- Henrik, I., Madarász, német király 108, 208

- Henrik, II., angol király 22, 23, 24, 26, 86, 87, 90, 94, 148, 221
 Henrik, II., francia király 97, 250, 252, 269, 271, 310
 Henrik, III., angol király 148
 Henrik, III., francia király 172, 189, 190, 192, 285, 286, 294
 Henrik, IV., angol király 212, 223
 Henrik, IV., francia király 29, 70, 78, 146, 156, 181, 193, 200, 201, 215, 248, 285, 286, 293, 295, 300, 310
 Henrik, V., angol király 170, 204
 Henrik, V., német-római császár 193
 Henrik, VI., angol király 138, 184, 200, 209
 Henrik, VI. német király, császár 235
 Henrik, VII., angol király 124, 125, 139, 173, 316
 Henrik, VII., Luxemburgi, német-római császár 209
 Henrik, VIII., angol király 124, 139, 140, 173, 184, 272, 275, 276, 277, 279, 281, 283
 Henrik yorki bíboros 319
 Hermann, püspök 146
 Heusch, Luc de 44
 Hill, Arlette Olin, történész 41
 Hill, Boyd H., történész 41
 Hincmar, reimsi érsek 31, 103, 107, 108, 109, 189, 207, 214, 215, 224
 Hitvalló Edvárd, *lásd* Edvárd
 Hobbes, Thomas 288
 Hocart, Arthur Maurice, antropológus 44
 Hoepffner, Ernest, filológus 17, 38
 Honorius Augustodunensis, 12. századi szerző 189, 190
 Honorius, nyugatrómai császár 146
 Hubert, Georges 311
 Hubert, H. antropológus 43
 Hubert, Szent 311
 Hubertus, Szent, brétignyi 181
 Hugo, Capet, francia király 113, 114
 Hugó, Szent Egyed fia 227
 Hugo, Victor 324
 Hugue de Saint-Victor, 12. századi szerző 208
 Hume, David 319, 331
 Hussey, Law, történész 70
 Ince, II., pápa 191
 Ince, III., pápa 196, 197, 208
 Isabeau de Bavière 229
 István, III., pápa 109
 Jacobus Valdesius 171
 Jacques de Vitry, történetíró 111
 Jacques de Voragine, történetíró 24
 Jakab lányai, Mária és Anna 183
 Jakab, I., angol király 224, 230, 273, 280, 283, 284, 292, 293, 303, 313, 316, 317, 319
 Jakab, II., angol király 183, 309, 314, 315, 317, 319, 337
 Jakab, III., angol király 319
 János Frigyes szász választófejedelem 163, 230, 231
 János, evangélista, Szent 172, 173, 272
 János, II., Brabanti herceg 221
 János, II., Jó, francia király 200, 210, 248
 János, XXII., pápa 25, 26, 221, 222, 223
 Jaucourt lovag 314, 315
 Jean Bapiste Tiers 175

- Jean Batiffol, alattvaló 229
 Jean Chartier 249
 Jean Corbechon, fordító 218
 Jean D'Avranches, liturgista 170
 Jean de Paris, 13. századi szerző 209
 Jean de Saint-Victor, krónikás 210
 Jean Gerson, egyházi szerző 205, 209, 218
 Jean Golein, 14. századi szerző 154, 155, 157, 194, 195, 201, 203, 212, 213, 218, 219, 220, 225, 260
 Jean Jacques Chifflet 214
 Jean Jouvenel des Ursins érsek 205
 Jean Jouvenet, festő 253
 Jean l'Escart, kézrátételben részesült 339
 Jean le Moine, bíboros 203
 Jean Pillon kanonok 242
 Jean Simon, püspök 158
 Jean Tristan, Szent Lajos fia 227
 Jean, Joyenval apátja 310
 Jean-Baptiste Thiers 176, 181
 Jeanne D'Arc 31, 174, 210, 226
 Jeanne de la Tour, akit Szép Fülöp megérintett 133
 Jenkinson, Hilary 47
 Jérôme Bignon, vitairatszerző 162
 Jó János, *lásd* János, II.
 Johan Yperman, orvos 142, 162
 Johannes Andrea, *lásd* Giovanni Andrea
 John Fortescue, Sir, jogász 138, 182, 183, 184, 185, 212
 John Lydgate, költő 219
 John Mirk, prédikátor 172
 John of Gaddesden orvos 124, 142, 143
 John of Mirfield, orvos 142
 John of Salisbury humanista 208, 293
 Joinville, krónikás 24
 Jordanes, történetíró 98
 Junctinus, csillagász 333
 Justinianus 102
 Kálvin (Calvin) János 279, 292
 Karloman, frank király 109
 Károly herceg, tarentói 152
 Károly, I., angol király 146, 284, 291, 303, 304, 305, 306, 318, 323
 Károly, I., Anjou, nápolyi király 152, 153, 167, 229, 230, 260, 340, 341
 Károly, II., angol király 156, 181, 307, 308, 309, 312, 317, 337
 Károly, II., Kopasz, frank király 106, 107, 159, 214
 Károly, III., Együgyű, frank király 114, 238, 242, 265
 Károly, IV., (Don Carlos) 166, 167, 199
 Károly, V., francia király 150, 154, 155, 156, 158, 176, 194, 199, 203, 210, 211, 218, 220, 225, 276, 294
 Károly, V., német-római császár 230
 Károly, VI., francia király 31, 123, 158, 205, 209
 Károly, VII., francia király 31, 126, 158, 205, 210, 220, 229, 249
 Károly, VIII., francia király 126, 249, 250, 251, 268, 269, 270, 339
 Károly, IX., francia király 268, 269, 272
 Károly, X., francia király 32, 324, 325, 339
 Károly, Nagy, frank király, császár 103, 109, 113, 81, 106, 107, 202, 203, 220, 222, 234

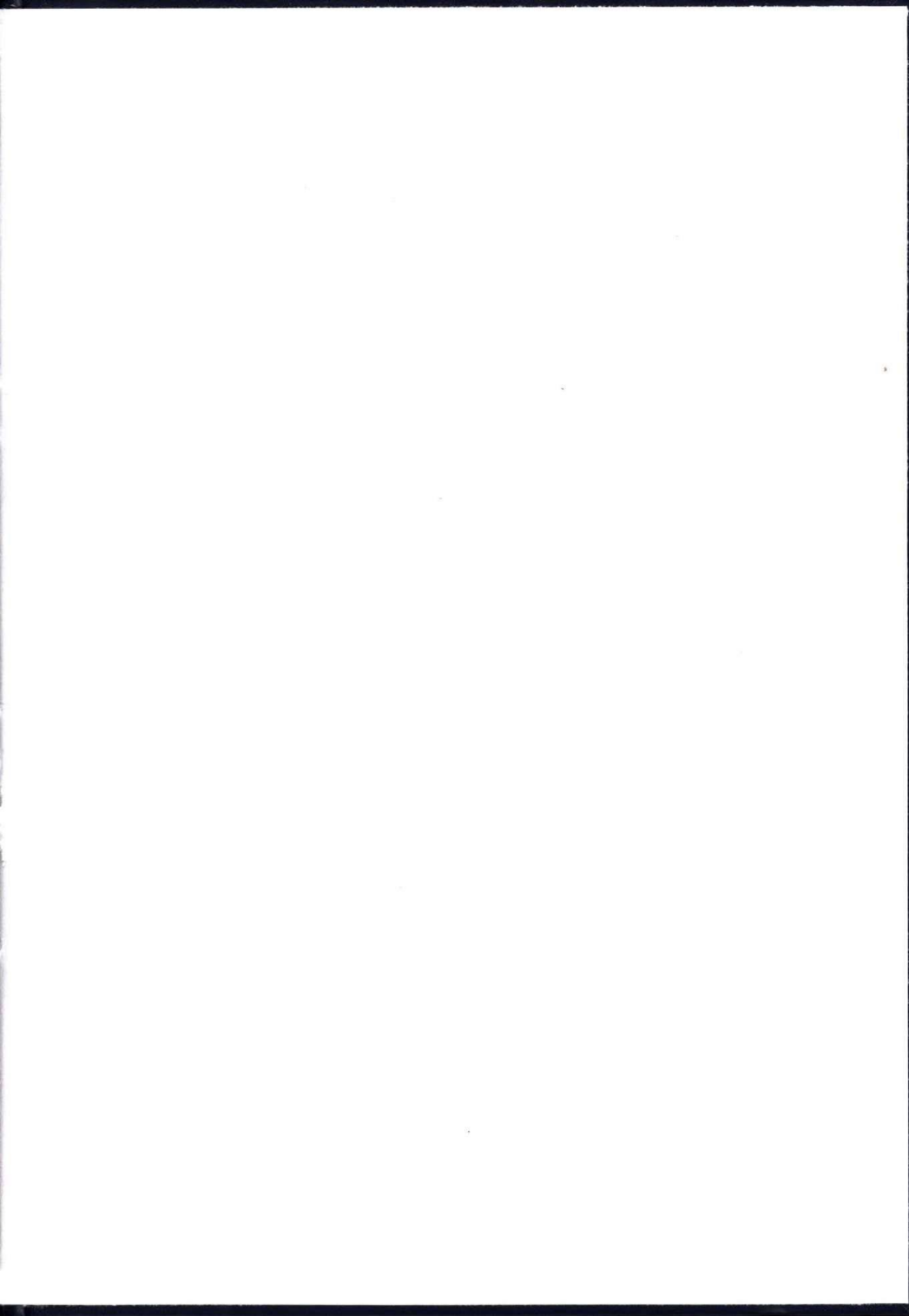
- Károly-Edvárd 318, 319
 Katalin, Alexandriai Szent 181, 262,
 263, 311
 Katalin, Medici 333
 Katalin, Schwarzburgi 277, 279
 Kelemen, V., pápa 209
 Kelemen, VI., pápa 200, 201
 Kern, Fritz, történész 19
 Klára, Szent 240
 Klotild királyné 217
 Konrád, II., császár 194
 Konstantin (Constantinus), I. 106,
 146, 198, 291
 Kristóf, Szent 247
 Kurajsita királyi iszlám család 118
- La Blanche, Vidal de, történész 12
 La Vrillière 322
 Lajos herceg 123, 146
 Lajos, Bajor, császár 159
 Lajos, Jámbor, császár 81, 106
 Lajos, Szent 241, 244, 247, 248
 Lajos, V., francia király 113
 Lajos, VI., francia király 24, 29, 76,
 81, 83, 95, 125, 150, 191, 215,
 235
 Lajos, VII., francia király 191, 192,
 225
 Lajos, VIII., francia király 225
 Lajos, IX., Szent, francia király 24,
 66, 77, 81, 123, 125, 150, 152,
 170, 225
 Lajos, X., francia király 210, 248,
 249
 Lajos, XI., francia király 29, 125,
 158, 160, 166, 205, 249, 270,
 322
 Lajos, XII., francia király 140, 250,
 268, 269
- Lajos, XIII., francia király 253, 297,
 298, 300, 301, 304, 310, 311
 Lajos, XIV., francia király 31, 66,
 70, 248, 250, 253, 287, 291,
 297, 298, 299, 304, 311, 321,
 341
 Lajos, XV., francia király 321, 322,
 340
 Lajos, XVI., francia király 322, 323,
 325, 339
 Lancaster Tamás 131
 Lanicet, Chlodvig fegyvernöke 78,
 296
 Lascaris, költő 270
 Latil, reimsi érsek 324
 Le Bras, Gabriel, szociológus 17
 Le Brun apát 312
 Lebeuf apát, történész 133
 Lefebvre, Georges, történész 15, 17
 Lefèvre de Saint-Rémi 249
 Lénárd, Szent 262
 Leó, III., pápa 106, 220, 222
 Leó, X., pápa 269
 Leó pápa, Nagy Szent 237
 Lévi-Strauss, Claude 41, 42, 45
 Lévy-Bruhl, Lucien 38, 43, 45
 Liègi Hubert Thomas 249
 Linacre, angol orvos 277
 Lion, Herpin fia 227
 Lisle, Lady, Honor Grenvill 276
 Loraux, Nicole, történész 14
 Lothar, francia uralkodó 136
 Louvet, Elie, hetedik fiú 265
 Lovel, Christophe 342
 Luccai Tolomeo, *lásd* Fra
 Luchaire, Achille történész 191
 Lucius, Nagy-Britannia királya 88
 Lupton, Thomas író 259, 260
 Luther, Márton 163, 277, 279

- Macaire vagy Lajos, Nagy Károly fia 227
- Macdonald, Sheila 320
- Mailly, Madame de 321
- Maimbourg atya 294, 299, 300
- Manahbiria, Egyiptom királya 104
- Manassé, érsek 202
- Manegold von Lautenbach, egyházi szerző 145
- Marcellinus, Ammianus 99
- Marco Polo 231
- Marcoul (vagy Marculf), Szent 31, 84, 85, 211, 237–267, 272, 279, 280, 295, 290
- Marguerite de Hans, akit Szép Fülöp megérintett 134
- Mária, Jakab lánya 183
- Mária, Tudor, Anglia királynője 179, 180, 182, 183, 185, 186, 272, 274, 281
- Markianosz 291
- Marlot páter 257
- Martell Károly 101, 105
- Martial d'Auvergne 249
- Martin, André 47
- Martinus, Michael 342
- Márton, Tours-i, Szent 29, 111, 146, 286, 311
- Masson, Papire életrajzíró 296
- Mathieu, Pierre, történetíró 62, 78, 330
- Matthew Paris, krónikás, 221
- Mauss, Marcel 43
- Mazarin 248
- Medárd, Szent 75
- Melkizédek, Szálem királya, pap 104
- Menault doktor 263
- Merlat, Elie lelkipásztor 302
- Meung, Jean de 44
- Meurier kanonok 285, 286, 296
- Mihály, Szent 252
- Miklós, I. (Nagy Szent), pápa 214
- Miklós, II. elnök, kincstárnok 310
- Mizauld, Antoine orvos 259, 260
- Moeller, Ernst von, történész 13
- Moncel, Henri, könyvtáros 47
- Monmouth, Károly törvénytelen fia 309, 317, 319
- Montesquieu 44, 62, 96
- Morhof, Daniel-Georges, 17. századi szerző 70
- Morhof, teológus 331
- Mornay, Duplessis 81
- Nagy Károly, *lásd* Károly
- Nagy Sándor, *lásd* Sándor
- Nicolas de Clamanges, humanista szerző 204, 206, 207
- Nicolas Stratton, dominikánus szerzetes 25, 221, 222
- Nicolle Regnault, gyógyult beteg 256
- Nicolo Tedeschi, kánonjogász 206
- Odin, germán isten 98
- Olaf, Szent, Norvégia királya 100
- Oliphant, Lord 276
- Olivier, ügyvéd a parlamentben 158
- Orániai Vilmos, *lásd* Vilmos
- Orbán II., pápa 215
- Orbán, V., pápa 155
- Orléans hercegnője 303
- Othonet, Florent fia 227
- Oudard Burgeois páter 253, 255, 257, 265
- Ouen, Szent 240
- Pál, III., pápa 294, 295
- Pál, Szent 181, 208, 263, 311
- Panormitanus, *lásd* Nicolo Tedeschi

- Paré, Ambroise sebész 285
 Paris, Gaston, történész 13
 Pármai Rogerius 141
 Patin, Gui 286
 Perrin, Charles-Edmond, történész 16, 17, 39
 Perrot, Ernest, jogtudós 39
 Péter, Damiáni, Szent 193
 Péter, Szent 108, 111
 Petrus Natalibus, hagiográfiaszerző 79
 Peucer, teológus 331, 332
 Peyrat, *lásd* Du Peyrat
 Pfister, Christian, történész 18, 19
 Philippa, Hainaut-i, III. Edvárd felesége 182
 Philippe de Vitry, költő 217
 Philippe Kammerer 230
 Philippe Sydney, Sir 234
 Philippe Wallois, kincstárnok 251
 Pierre Bescheiben püspök 242
 Pierre d'Eboli 293
 Pierre de Blois, 12. századi szerző 22, 23, 24, 86, 87, 97, 110, 112, 148, 169, 194, 212
 Pierre de Chatre, érsek 191
 Pierre Masuyer, püspök 204
 Piganiol, André, történész 17
 Pigeon apát 160
 Pippin, frank király 81, 105, 114, 189
 Pirenne, Henri, történész 38
 Pius II., pápa 159, 162, 220
 Plinius, idősebb 285
 Plutarkhosz, történetíró 203
 Pole bíboros 274
 Polüeuktosz, pátriárka 195, 196
 Polydorus Virgilius, történetíró 173
 Pomponazzi, Pietro, természettudós 279, 332, 334
 Poulett, Lord 304, 305, 341
 Prokopiosz, történetíró 99
 Prospero Lambertini, *lásd* Benedek, XIV.
 Ptolemaiosz 278
 Quitérie, Szent 264
 Rajna, Pio, kutató 232, 233
 Raoul de Presles, udvari fordító 151, 154, 157, 218, 220
 Rathier de Vérone, filozófus 208
 Raulin, Hippolyte 289, 294
 Regnault kanonok 262, 339
 Reinach, Salomon, kutató 95
 Remigius püspök, Szent 25, 31, 81, 105, 213, 214, 215
 Renan, Ernest, történész 226, 329
 Renaud de Roye, kincstárnok 133, 136
 René de Ceriziers, szerzetes 262
 Richard, II., angol király 142, 223
 Richard, III., angol király 179
 Richard, Szép 227
 Richelieu 300
 Richeome, Louis atya 284
 Richer történettudós 113
 Richier, költő 216
 Ridley, Nicolas prédikátor 281
 Rievaulx-i Ailred, életrajzíró 89, 172
 Riez, Balthasar de 289
 Riviére, Rémy 323
 Robert Grosseteste, püspök 147, 192, 194
 Róbert, I., Anjou király 62, 225
 Róbert, II., Jámbor, francia király 82, 83, 85, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 122, 150, 181
 Robert, Gaston 47
 Rókus, Szent 181, 247, 311

- Rolandus 141
 Rolland, Louis 289
 Rudolf, Habsburg 164
 Rufinus 192
- Sainte-Beuve, Jacques de 261
 Sainthe-Marthe, Scevola de költő 310
 Saint-Simon, emlékiratíró 303, 321
 Salamon, zsidó király 105, 171
 Sancho, II., Kasztília királya 165
 Sancroft 307
 Sandei, Felino, kánonjogász 334
 Sándor, IV., pápa 194
 Sándor, Nagy 76
 Sauzet, Jacques Bonaud de 334
 Savaron, Jean 292
 Schramm, P. E., történész 40
 Sciarra Colonna, emlékiró 136
 Scot, Reginald filozófus 282
 Sebastien de Soto, don, orvos 165
 Sebestyén, Szent 247
 Séé, Henri, történész 18, 38
 Selve, a francia parlament elnöke 270
 Sévigné, Madame de 260
 Sewell, William H., 41
 Shakespeare, William 44, 88, 234, 284
 Snorri Sturluson, 13. századi szerző 100
 Soubise, Madame de, hercegnő 321, 322
 Sourdis, Henri de 304
 Spinola, Antonio 277
 Swift, Jonathan 316
 Szeleukosz, Nagy, Szíria királya 231
 Szép Richard, a fríz király fia 227
 Szervét Mihály 278
- Tacitus, Publius Cornelius 98
 Tamás, Aquinói, Szent 153, 222, 224, 255, 288
- Tengerentúli Lajos 238
 Theodor Balsamon, kánonjogász 195
 Theodosius, I., császár 146
 Thiers, Jean Baptiste 261
 Thomas Becket, Szent 26, 29, 193, 221, 223
 Thomas Bradwardine, érsek 124, 128, 135, 159, 182, 294
 Thomas de Biville, normann pap 150
 Thomas de Montaigne 239
 Thou, történetíró 286
 Thrupp, Sylvia L. 41
 Tirnovo bolgár érsek 196
 Tolomeo, Luccai, történetíró, *lásd* Fra Tolomeo
 Tooker, William, 16. századi szerző 88, 212, 274, 282, 338
 Tours-i Gergely, *lásd* Gergely
 Tudor Mária, *lásd* Mária
 Turpin, érsek 202, 222
 Tzimiszkész, János császár 195
- Valentinianus, I., császár 198
 Valeri, Valerio 44
 Valois, Noël, kutató 155
 Vanini, Giulio Cesare 278, 279, 334, 335
 Venantius Fortunatus, költő 79, 81, 104
 Vernant, Jean-Pierre, történész 14
 Vespasianus császár 76, 102
 Vidal-Naquet, Pierre, történész 14
 Viktória, angol királynő 182, 320
 Viktória, Jakab lánya 183
 Villeneuve 143
 Villette, Claude 290
 Vilmos, III., Orániai 316, 322, 344

- | | |
|---|---|
| Vincent de Beauvais 241 | Williamson, E.-W. 47 |
| Viterbói Gottfried 293 | Wipo, német pap 194 |
| Vivien, a palota kapusa Szép Fülöp
idején 133 | Wiseman, Richard, orovs 274, 342 |
| Voltaire 256, 322 | Wolsey bíboros 272 |
| | Wyclif 14. századi szerző 203, 333 |
| Walter, Lucy 317 | Yorki Névtelen, 11. századi egyházi
szerző 125, 149, 190, 206, 208 |
| Waterton, kutató 70 | Yves de Chartres, történetíró 193 |
| Wazon, liège-i püspök 189, 190 | Yves de Saint-Denis, történetíró
151 |
| Wickersheimer, Ernest 47 | |
| William Lyndwood, kánonjogász
204, 206 | Zentgraff, Jean-Joachim, 17. századi
szerző 70, 331, 332 |
| William Ockham, filozófus 159, 211 | Zsigmond, IV., császár 199 |
| William of Malmesbury életrajzíró
88, 89, 90, 91, 93, 117, 147 | |



A *Gyógyító királyok* (1924) a modern francia történetírás egyik alapító atyjának, Marc Blochnak első igazán új szellemű műve, „egy csoda totális történetét” (Le Goff) bemutató átfogó munka. Tárgya egy különös rítus vizsgálata: azé a szertartásé, amelynek során a francia és az angol királyok pusztá kézzel meggyógyították a görvélykórt, azaz a nyirokcsomók tuberkulotikus eredetű gyulladását. Bloch a rítus kialakulásától, a 11. századtól annak megszűnéséig, a 18. századig követi nyomon a gyógyító érintés történetét. Bemutatja kezdeteit, a létrejött szertartás jellemzőit, a királyság természetéről ennek kapcsán kialakult nézeteket; beágyazza mindezt a kor politikai és egyháztörténetébe, egészen a rítusba vetett hiedelem megszűnéséig. A vizsgált korok kollektív lélektanát igyekszik feltárni, azt a mentalitást, amely lehetővé tette a királyi csodába vetett hit megszületését és fennmaradását, majd azt a változást, amely véget vetett a csodának. E korábban „marginálisnak” tekintett téma tanulmányozásával Bloch a mentalitástörténet megalapítójává vált. Újító volt módszertana is, könyvét az első történeti antropológiai munkaként tartják számon. A kötethez Jacques Le Goff írt tartalmas előszót.

4200 Ft

ISBN 963 389 763 7

